هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

اشاعت نمبر ۱

ائمۂ اسلام

ترجمۂ

رفع الملام عن ائمۃ الاعلام

از

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ الحرانی رضی اللہ عنہ

مترجمۂ

سید ریاست علی ندوی رفیق دار المصنفین (اعظم گڑھ)

پبلشر

الہلال بک ایجنسی نمبر ۲۴ شیرانوالہ دروازہ لاہور

سنہ ۱۳۴۴ھ

مطبوعہ کریمی پریس نزد کوتوالی قدیم لاہور

تعداد ۱۰۰۰ اوّل

سلسلۂ تراجم

اس ایجنسی کے پیشِ نظر اُن اعلیٰ، نادر اور بلند پایہ عربی تصانیف کے اردو تراجم ہیں جنکا مطالعہ اصلاحِ عقایدِ اسلام اور اخذ و فہمِ حقیقتِ اسلامیہ کیلئے نہایت ضروری اور ناگزیر ہے۔ اس سلسلہ میں جس امامِ احسن، جس مومنِ کامل، جس مجاہدِ حق اور جس یکتائے مقاماتِ علم و عمل شخصیت کی اہم تصانیف کے تراجم کی تکمیل ایجنسی ہٰذا کی مساعی کا مرکز و محور ہے وہ شیخ المصلحین، ملاذ المجددین، سند الکاملین، امام العارفین، وارث الانبیاء، قدوۃ الاولیا حضرت شیخ الاسلام تقی الدین ابی العباس احمد بن تیمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وجود مبارک ہے۔ اس مقام پر یہ عرض کرنیکی ضرورت نہیں کہ امام ممدوح کی بلند منصب اور اخوتِ منزلت کی حقیقۃ کیا ہے؛ اسلئے کہ اُنکی تصانیف اردو کے لباس میں عامۃ الناس کے سامنے آجائینگی تو حقیقۃ خود بخود آشکارا ہو جائیگی۔ لیکن جن حضرات کو اس بارے میں تفصیلی بحث دیکھنے کی خواہش ہو، وہ حضرت مولٰنا **ابو الکلام** آزاد کے "**تذکرہ**" میں شرح "مقامِ عزیمت و دعوۃ" (یہ حصہ علٰحدہ رسالہ کی صورت میں بھی چھپ گیا ہے) کے بیان اور چودھری **غلام رسول مہر** بی۔ اے چیف ایڈیٹر اخبار زمیندار لاہور کی "**سیرتِ ابن تیمیہ**" کو ملاحظہ فرمائیں، اسلئے کہ ان کا ایک بہت بڑا حصہ امام ممدوح کے فضائل و مناقب پر مشتمل ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم امام ممدوح کی تصانیف کے اردو تراجم عام فہم اور سلیس عبارت میں شائع کر رہے ہیں تاکہ وہ کم سے کم قیمت میں عام حضرات تک پہنچ سکیں اور وہ اُنکے مطالعہ سے مستفید ہوں اور حضرت امام کے نیازمندوں کا حلقہ وسیع ہو۔ اسی ضمن میں امام ممدوح کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیمؒ اور اسی جلیل و عظیم صف کے بعض دیگر بزرگوں کی تصانیف کے تراجم شائع کرنا اور اُنہیں عام رواج دینا اس ایجنسی کا دوسرا مقصد ہے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں حسبِ ذیل تراجم زیورِ طباعت سے آراستہ و پیراستہ ہو کر شائع ہو چکے ہیں:

(۱) اُسوۂ حسنہ، (۲) اصحابِ صفہ، (۳) العروۃ الوثقیٰ، (۴) کتاب الوسیلہ (۵) تفسیر سورۃ الکوثر، (۶) ائمۂ اسلام ترجمہ رفع الملام عن ائمۃ الاعلام۔

علاوہ ازیں بہت سی کتب کے تراجم پایۂ تکمیل کو پہنچ چکے ہیں اور بہت سی کتابوں کے تراجم زیرِ غور ہیں جنکے نام شائع ہونے سے پہلے درج کرنا مناسب نہیں۔ جو صاحب اس مبارک سلسلہ کی کوئی کتاب شائع کرنا چاہیں وہ پہلے ہمیں ضرور اطلاع دیدیں ورنہ ہمارے نقصان کے تمامتر وہ ذمہ وار ہونگے۔

المشتہر

منیجر الہلال بک ایجنسی لاہور

دیباچہ

(از مترجم)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

غلطی ہر شخص سے ہوتی ہے، لیکن شرعی مسائل کے استنباط میں علماء ومجتہدین سے جو غلطیاں ہوئیں، اگرچہ وہ نہایت سخت نتائج پیدا کرتی ہیں، تاہم اگر اُن پر بھی سختی کے ساتھ دار وگیر کی جاتی، تو اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جاتا، اور اسلام نے علماء کو جو عقلی آزادی عطا فرمائی ہے، اور اُس سے جو منافع اُمتِ اسلامیہ کو پہنچے، وہ اُن سے محروم رہ جاتی، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اجتہادی غلطیوں کو قابلِ ثواب قرار دیا اور اُن پر علماء کو اجر کی بشارت دی ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے انسانی عقل کے لئے کس قدر وسیع فضا پیدا کر دی ہے!

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حدیث کی اسی بشارت کو پیشِ نظر رکھ کر اپنے مخصوص انداز میں اس مسئلہ پر نہایت وسعتِ نظر سے بحث کی ہے، اور اپنے ایک مستقل رسالہ میں پہلے ائمۂ اسلام کی خطاء اجتہادی

پر تفصیل کے ساتھ اظہار خیالات کیا ہے پھر مختلف دلائل سے ثابت کیا ہے کہ وہ اپنی اجتہادی غلطیوں پر قابلِ مواخذہ ہونے کے بجائے عند اللہ ماجور ہیں، اس لئے کوئی شخص اس بات کا حق دار نہیں کہ وہ ائمہ کی اجتہادی غلطیوں پر طعن و طنز کرے۔ یہ شیخ الاسلام کے اسی رسالہ کا ترجمہ ہے۔ اس میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو، علامہ موصوف کا اسلوبِ بیان قائم رہے اور اس لئے ضرورت کے مقامات پر قوسین میں جا بجا توضیحی فقرے بڑھائے گئے ہیں۔

رسالہ میں فقہ، اصولِ فقہ، حدیث اور اصولِ حدیث کے مسائل بکثرت آئے ہیں، ساتھ ہی ان علوم کی اصطلاحوں کا کثرت استعمال بھی ایک ناگزیر امر تھا، چونکہ ان اصطلاحات کا ترجمہ ناممکن تھا، اس لئے میں نے آخر میں ایک ضمیمہ لگا دیا ہے جس میں اصطلاحات کی تشریح موجود ہے تاکہ پڑھنے والوں کو کوئی دقت محسوس نہ ہو، نیز رسالہ عنوانِ مباحث سے خالی تھا بہ نظرِ سہولت جا بجا عنوان قائم کر کے ان کی فہرست بھی منسلک کر دی گئی ہے۔

علماء کی اجتہادی غلطیوں پر جو عام طنز و تشنیع کی بد مذاقی پھیل گئی ہے، امید ہے کہ رسالہ ہذا کے پڑھنے کے بعد اس میں بہت کچھ کمی آ جائیگی اور ہمارے اخلاق و عقل دونوں پر اس کا خوشگوار اثر پڑیگا۔

۱۵- مارچ ۱۹۲۶ء

سید ریاست علی ندوی
شبلی منزل، اعظم گڑھ

فہرست مضامین ائمۂ اسلام

ائمۂ اسلام

ترجمۂ

رفع الملام عن ائمۃ الاعلام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ علی آلائہ، واشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ فی ارضہ وسمائہ، واشھد ان محمداً عبدہٗ ورسولہٗ خاتم انبیائہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ صلاۃ دائمۃ الی یوم لقائہ، وسلم تسلیماً وبعد

تمہید

قرآن کے حکم کے مطابق مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اللہ اور رسولؐ سے موالات کے بعد آپس میں مودت و محبت رکھیں، بالخصوص علماء کے ساتھ، کیونکہ وہ وارث الانبیاء ہیں، جنہیں ستاروں سے تشبیہ دی گئی ہے، کہ بر و بحر کی تاریکیوں میں اُن کے نورِ ہدایت سے رہبری حاصل کی جاتی ہے، اُن کے رشد و ہدایت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جتنی قومیں گذر چکی ہیں، اُن کے علماء بدترین طبقہ سے ہوتے تھے، لیکن علماء اسلام کی یہ خاص فضیلت ہے کہ وہ بہترین مسلمانوں میں سے سب سے بہتر ہوتے ہیں، اور یہ کیوں نہ ہو جبکہ وہ جانشینِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، سنتِ رسولؐ کو تازگی بخشنے والے ہیں اور یہی حاملِ کتاب ہیں، کتاب انہیں کے ذریعہ قائم ہے، انہیں کی زبان سے اپنا پیغام سُناتی ہے اور اُسی کے ذریعہ گفتگو کرتے ہیں۔

علماء کا عمل بالحدیث

خوب سمجھ لو! جو ائمہ، اُمت میں قبولِ عام کا درجہ حاصل کر چکے ہیں اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو کسی ادنیٰ سے ادنیٰ سنت سے بھی گریز اور مخالفتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جرأت کرے، کیونکہ اُن کے نزدیک ہر شخص کا قول متروک و مردود ہو سکتا ہے بجز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کے، کہ آپ کی پیروی کو وہ پورے وثوق کے ساتھ واجب سمجھتے ہیں، بنا بریں اگر اُن میں سے کسی کا کوئی ایسا قول ملے جو کسی حدیثِ صحیح کے مخالف ہو تو ہمیں سمجھنا چاہئے کہ اس ترکِ حدیث میں اُن کا کوئی نہ کوئی عذر ضرور موجود ہوگا!

باب اوّل
ترکِ حدیث کے اسباب

ترکِ حدیث میں معذوریوں کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ کسی حدیث کے متعلق فی الواقع حدیث ہونے کی تصدیق نہ ہونا۔

۲۔ یہ یقین نہ کرنا کہ اِس حدیث سے یہی مسئلہ مراد ہے۔

۳۔ نسخِ حکم کا اعتقاد ہونا۔

یہ تینوں قسمیں متعدد اسباب پر متفرع ہوتی ہیں:

پہلا سبب : عدمِ حصول

پہلا سبب یہ ہے کہ اُن ائمہ تک وہ حدیث (جو اُن کے قول کے معارض ہے) نہ پہنچی ہو۔ ظاہر ہے جب ایک شخص تک کوئی خاص حدیث پہنچی ہی نہیں تو وہ اُس پر عمل کے لئے مکلف کیسے مانا جا سکتا ہے، ایسی صورت میں وہ اُس خاص مسئلہ میں (جس کا تعلق اِس حدیث سے ہوگا) کسی آیت یا دوسری حدیث یا قیاس یا استصحاب سے کام لینے پر مجبور ہوگا، جس کے بعد ممکن ہے کہ اُس کا یہ استنباط یا قیاس اُس حدیث کے مطابق پڑے، یا مخالف ہو جائے۔ درحقیقت اسلاف کے جو اقوال و اجتہادات بھی حدیث کے مخالف ملتے ہیں اُن کی بنیاد زیادہ تر اسی سبب پر ہے، اور حدیث کا نہ پہنچنا کوئی تعجب خیز امر نہیں، کیونکہ جب کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ فرماتے، یا کسی خاص مسئلہ کے متعلق فتویٰ صادر کرتے، یا کسی مقدمہ کا فیصلہ سُناتے، یا کسی شئے پر بذاتِ خود عمل پیرا ہوتے تو جو صحابی اُس خاص وقت میں بارگاہِ نبوت میں موجود ہوتے، وہی اِن چیزوں کو دیکھتے یا سُنتے تھے، پھر وہی حضرات دوسروں سے اپنا سماع یا مشاہدہ روایت کرتے تھے اور وہ بات صحابہؓ، تابعینؒ اور بعد کے لوگوں کے محدود دائرے میں پہنچ جاتی تھی، اسی طرح پھر جب کسی دوسری مجلس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کچھ فرماتے یا فتویٰ دیتے، یا فیصلہ صادر کرتے یا بذاتِ خود عمل کرتے تھے تو کچھ دوسرے لوگ سُنتے اور دیکھتے تھے اور اُس کی حتی الامکان تبلیغ کرتے تھے، اِس طرح بسا اوقات قدرتی طور پر ایسا ہوتا کہ پہلی مجلس کے حاضرین کے پاس جو ذخیرۂ معلومات ہوتا وہ دوسری مجلس کے حاضرین کے پاس نہ ہوتا، اور جو اُن کے پاس ہوتا وہ اُس سے محروم

ہوتے، اِس بنا پر صحابۂ کرامؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے حلقے یکساں نہیں تھے، ہر ایک کا مبلغ علم و جودت جدا جدا تھا، کسی کے پاس کسی مسئلہ کے متعلق زیادہ معلومات تھے اور کسی کے پاس کم

احادیث کا احاطہ ممکن نہیں، خلفاء راشدین اور احاطۂ حدیث

دنیا میں کوئی شخص بھی دعوٰی نہیں کر سکتا کہ اُس نے جملہ احادیث کا احاطہ کر لیا ہے، اِس کا اندازہ خلفاءِ راشدین رضؓ کے حالات سے جو سنتِ حدیثِ نبویؐ کے سب سے زیادہ عالم تھے کیا جا سکتا ہے، خصوصًا حضرت ابوبکر صدیقؓ جو سفر و حضر کسی حالت میں بھی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جُدا نہیں ہوتے تھے، اُن کا زیادہ تر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی خدمتِ اقدس میں گزرتا تھا، یہاں تک کہ راتوں کو بھی آپ کے ساتھ بیٹھ کر مسلمانوں کے معاملات پر گفتگو کیا کرتے تھے۔ اِسی طرح حضرت عمر فاروق رضؓ کہ جن کے متعلق سرورِ کائنات خود اکثر ارشاد فرمایا کرتے تھے " دخلت انا و ابوبکر و عمر " " خرجت انا و ابوبکر و عمر " لیکن ان خصوصیات کے باوجود جب حضرت ابوبکر رضؓ سے جدہ (دادی، نانی) کی میراث کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا " تمہارا کتاب اللہ میں کوئی ذکر نہیں اور نہ تمہارے متعلق سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں کچھ علم ہے، مگر ٹھیرو! دوسروں سے دریافت کرتا ہوں " چنانچہ جب تحقیقات کی تو مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلمہ رضؓ نے کھڑے ہو کر شہادت دی کہ " نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جدّہ کو چھٹے حصّے کا وارث بنایا ہے " اِس حکم کی اطلاع عمران بن حصین کو بھی تھی، کون نہیں جانتا کہ یہ تینوں صحابی حضرت ابوبکر رضؓ اور دیگر خلفاء راشدین کے ہم رتبہ نہیں تھے، باایں ہمہ وہ ایک ایسے حکم سے بے خبر تھے

جس پر بعد میں تمام امت نے بالاتفاق عمل کیا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ حدیث استیذان (کسی کے گھر میں اجازت لے کر جانا) سے واقف نہ تھے، حضرت ابو موسیٰؓ نے اس کی اطلاع دی، اور شہادت میں صحابیوں کو پیش کیا، حالانکہ حضرت عمرؓ، حضرت ابو موسیٰؓ اور اُن کے شاہدوں سے زیادہ صاحبِ علم تھے۔

حضرت عمرؓ کو اس کا بھی علم نہ تھا کہ عورت اپنے شوہر کے خون بہا میں بھی شریک ہوتی ہے، اُن کے خیال میں دیت (خون بہا) صرف عاقلہ کے لئے تھی۔ حضرت ضحاک بن سفیانؓ نے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بعض بدوی علاقوں پر حاکم تھے، یہ اطلاع دی کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم الضبابی کی بیوی کو اس کی دیت میں وارث قرار دیا" حضرت عمرؓ نے یہ سنتے ہی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا "اگر ہمیں یہ سننے کا موقع نہ ملتا تو ہم اس کے خلاف فیصلہ صادر کر چکے تھے۔"

اسی طرح اُنہیں مجوسیوں پر جزیہ مقرر کرنے یا نہ کرنے کے متعلق اُس وقت تک علم نہ تھا جب تک حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے اُنہیں اطلاع نہ دی کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُن کے ساتھ اہلِ کتاب کا سا برتاؤ کیا کرو۔"

جب سفرِ شام میں حضرت عمرؓ کو مقام سرغ تک پہنچ کے طاعون کے پھیلنے کی خبر ملی تو اُنہوں نے فوراً ساتھ کے مہاجرین اولین پھر انصار پھر مہاجرین فتح سے مشورہ کیا، ہر شخص نے اپنی ذاتی رائے پیش کی، سنت کا کسی کو بھی خبر نہ تھی، یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے آکر اس مسئلہ پر حدیث نبویؐ پیش کی کہ "اگر کہیں [illegible]

آجائے تو وہاں سے منتقل نہ ہو، اور اگر کسی دوسری جگہ طاعون پھیلنے کی اطلاع ملے تو (وبا کے ختم ہونے تک) وہاں جانے کا قصد نہ کرو"۔

اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے درمیان اُس شخص کے متعلق مذاکرہ ہُوا جسے اپنی نماز میں شک پیدا ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ کو اِس مسئلہ کے متعلق حدیث نبویؐ معلوم نہ تھی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے آکر حدیث سُنائی کہ "شک کو چھوڑ کر یقین پر عمل کرنا چاہیئے"۔

ایک مرتبہ آندھی آئی، حضرت عمرؓ نے فرمایا "اگر کسی کو آندھی کے متعلق کوئی حدیث معلوم ہو تو بتائے" حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں "میں مجمع میں سب سے پیچھے تھا جب مجھے اطلاع ملی تو اونٹ دوڑاتا ہُوا اُن کی خدمت میں حاضر ہُوا اور آندھی کے متعلق حدیث روایت کی"۔

یہ وہ واقعات تھے جو حضرت عمرؓ کو معلوم نہ تھے اور اُن سے کم علم صحابہؓ نے بتائے۔ اِن کے علاوہ بہت سے ایسے واقعات بھی موجود ہیں جن میں حضرت عمرؓ نے اپنی لاعلمی کی وجہ سے حدیث کے خلاف فیصلہ صادر کیا (جن پر ایک مدّت تک مسلمانوں کا عمل رہا، پھر حدیث کے علم کے بعد وہ فیصلے منسوخ ہوئے) مثلاً دیت اصابع میں فتویٰ دیا کہ "انگلیوں کی دیت اُن کے نفع نقصان کی مختلف حیثیات کے اعتبار سے مختلف ہوگی"۔ باوجودیکہ حضرت ابو موسیٰؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے پاس جو باعتبارِ علم حضرت عمرؓ سے کم تھے، دیت اصابع کے متعلق یہ حدیث محفوظ تھی: یہ اور وہ (یعنی انگوٹھا اور کن انگلی) دونو برابر ہیں"۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ عہد معاویہؓ تک جاری رہا، یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ کے پاس حدیث پہنچی اور اُنہوں نے فیصلہ فاروقی چھوڑ کر حدیث نبویؐ پر عمل کرنا

شروع کیا، اور اس کے بعد سے مسلمانوں کا اسی پر عمل رہا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ اور دوسرے اصحاب علم وفضل صحابہ کا خیال تھا کہ مُحرِم کو احرام باندھنے اور جمرۃ العقبہ پر کنکر پھینکنے کے بعد کوچ کرنے سے پہلے خوشبو لگانے کی ممانعت ہے اس لئے وہ احرام باندھنے والوں کو خوشبو لگانے سے منع کیا کرتے تھے، حالانکہ یہ سنّت کے خلاف تھا، لیکن ان لوگوں تک حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث نہیں پہنچی تھی کہ: طیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحرمہ قبل ان یحرم ولحلہ قبل ان یطوف" (میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھنے سے پہلے اور حلال ہونے (احرام کھولنے) کے لئے طواف سے پیشتر خوشبو لگائی)۔

اسی طرح چونکہ حضرت عمرؓ کو موزوں پر مسح کرنے میں کسی تعیین مدّت کی کوئی حدیث نہیں پہنچی تھی، اس لئے اُن کا خیال تھا کہ: جب تک موزے اُتارے نہ جائیں اُن پر غیر معین زمانہ تک مسح کر سکتے ہیں۔ اُن کے اس مسلک میں علماء سلف کے ایک گروہ نے اُن کا اتباع بھی کیا، حالانکہ متعدد صحیح طرق سے تعیینِ مدّت کی روایتیں موجود ہیں، لیکن کیا ان مسائل میں احادیث نہ پہنچنے کی وجہ سے سنّت کے خلاف فتویٰ دے دینے سے حضرت عمرؓ کی تنقیص ہو سکتی ہے؟

اسی طرح حضرت عثمانؓ کے بھی متعدد واقعات ہیں: عدّت کے مسئلہ میں اُن کو معلوم نہ تھا کہ بیوہ کو اُسی مکان میں عدّت کے دن گزارنے چاہئیں، جس میں شوہر نے وفات پائی ہو، یہاں تک کہ حضرت فریعہ بنت مالکؓ، حضرت ابو سعید الخدریؓ کی بہن نے خود اپنا واقعہ بیان کیا کہ اُن کے شوہر کا انتقال ہو گیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

حکم دیتا ہے کہ [illegible] بیان ہے حتیٰ یبلغ الکتاب اجلہ ۰ (اور [illegible]
[illegible] ہو یہاں تک کہ کتاب کی مدت (اتمام عدت) پوری ہو جائے)
ایک مرتبہ حالتِ احرام میں شکار (کا گوشت) حضرت عثمان رضہ کی
خدمت میں پیش کیا گیا جو خاص اُنہی کے لئے مارا گیا تھا، اُنہوں نے
اُس کے کھانے کا قصد کیا، مگر حضرت علی رضہ نے اُنہیں بتایا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ گوشت جو (حالتِ احرام میں) آپ کی خدمت میں
بغرضِ پیش کیا گیا تھا، واپس فرما دیا تھا۔

یہی حال حضرت علی رضہ کا بھی ہے، وہ خود فرماتے ہیں "جب میں خود
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سُنتا تو خدا کو جتنا منظور
ہوتا، اُس سے نفع پہنچاتا، لیکن جب کوئی دوسرا شخص مجھ سے حدیث
روایت کرتا تو میں اُس سے حلف لیتا، اگر وہ قسم کھا جاتا تو پھر میں
اُس کی روایت کی تصدیق کرتا، مجھ سے ابو بکر رضہ نے روایت کی اور ابو بکر
نے صحیح روایت کی" اِس کے بعد اُنہوں نے صلوٰۃ توبہ والی مشہور حدیث
بیان فرمائی ؎

حضرت علی رضہ اور حضرت ابن عباس رضہ نے فتویٰ دیا کہ اگر حاملہ بیوہ
ہو جائے تو اُس کی عدت ابعد الاجلین ہو گی (یعنی جب وضع حمل زیادہ
دنوں میں ہو تو اُس وقت تک انتظار کیا جائیگا اور اگر قرآن کی مقرر
کردہ عدت وضعِ حمل کے بعد بھی باقی رہ جائے تو وہی عدت قرار پائیگی)
اُن کا یہ فتویٰ صرف اِس بناء پر ہوا کہ اُنہیں سبیعۃ الاسلمیہ والی حدیث
نہیں پہنچی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "اُس کی
عدت، وضعِ حمل ہے"

حضرت علیؓ، حضرت زیدؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے مفوضہ (وہ عورت جس کا ولی بغیر کسی مہر کے نکاح کر دے) کے متعلق یہ فتویٰ دے دیا کہ اگر اس کا شوہر مر جائے تو وہ مہر کی حق دار نہیں۔ اور یہ صرف اس وجہ سے ہوا کہ انہیں حضرت بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا کی حدیث نہیں پہنچی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ اس باب میں صحابہ کرامؓ اور دوسرے علماء کے صدہا واقعات ملیں گے جو احاطۂ تحریر سے باہر ہیں جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ حال ہے، حالانکہ ان کا علم و فضل اور تقویٰ و تفقہ اپنی جگہ پر مسلّم ہے تو دوسرے اصحابِ علم جو ان سے ہر اعتبار سے پیچھے ہیں کس شمار میں ہیں؟ اسلئے ان سے اس قسم کے واقعات کا کثرت سے وقوع پذیر ہونا ضروریات میں سے ہے۔ اب کسی کا یہ سمجھنا کہ کسی ایک امام یا ائمہ میں سے ہر ایک تک تمام حدیث نبویؐ پہنچ گئی تھیں، سخت غلطی ہوگی۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ بعد میں چونکہ تمام احادیث مدوّن ہو گئی ہیں، اس لئے اب ان سے عدمِ واقفیت کا احتمال باقی نہیں رہا، کیونکہ اولاً تو حدیث کے تمام مشہور دواوین ائمہ متبوعین کے بعد مدوّن ہوئے، اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے نظر انداز کر دیا جائے تو بھی یہ دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا کہ تمام احادیث نبویؐ ان چند کتابوں میں محصور ہیں، اور اگر ان چند کتابوں میں احادیث کا انحصار فرض بھی کر لیا جائے تو دنیا کا کون شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ ان کتابوں میں جو کچھ منقول ہے وہ سب اس کے صفحۂ دل پر بھی منقوش ہے، خود ایک شخص کے پاس حدیث کے بہت سے مجموعے ہوتے ہیں، لیکن اسے ان پر عبور حاصل

نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جو ائمہ پہلے گزر چکے ہیں وہ اِن متاخرین سے جو اِن کتابوں کے مؤلف و مرتب ہیں، زیادہ صاحبِ فضل اور عالم بالحدیث تھے، کیونکہ بہت سی حدیثیں جو انہیں صحیح طرق سے ملی تھیں، ہمیں سرے سے ملی ہی نہیں یا ملیں مگر مجہول رواۃ یا منقطع اسناد سے ملیں (جو ہمارے لئے حجت نہیں ہو سکتی) ائمہ کے دواوین خود اُن کے سینے تھے جن میں ہمارے دواوین سے کئی گنا زیادہ ذخیرہ احادیث کا جمع رہتا تھا۔

مجتہد ہونے کی شرط

یہ کہنا صحیح نہیں کہ: مجتہد ہونے کے لئے تمام احادیث کا احاطہ ضروری ہے" اِس لئے کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو امتِ مسلمہ میں کوئی ایک مجتہد بھی نظر نہ آتا۔ مجتہد اصل میں وہ ہے جو اصولِ اسلام اور مسائل و احکام شرعیہ میں اس قدر دستگاہ پیدا کرلے کہ سوائے فروع اور چند تفاصیل کے مجموعی طور پر کوئی شے اُس کے دائرۂ علم سے باہر نہ ہو۔

دوسرا سبب: ضعفِ اسناد

دوسرا سبب یہ ہے کہ: امام کو وہ حدیث تو پہنچی مگر اُس کی صحت کا اُسے اِس لئے یقین نہ ہُوا کہ اپنے راوی سے پہلے کے رواۃ اُسکے خیال میں مجہول یا متہم یا ضعیف حافظہ کے لوگ ہیں، یا اس لئے کہ حدیث بجائے مسند کے منقطع پہنچی، یا راوی الفاظِ حدیث کو ضبط نہ کرسکا، حالانکہ بعینہٖ یہی حدیث ثقات نے اُس کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے باسناد متصل روایت کی ہے، کیونکہ اُسے مجہول اور ثقہ کے درمیان امتیاز حاصل ہے، یا یہ کہ اُسے اُس کے راویوں کے علاوہ جو اُس کے نزدیک مجروح ہیں، کسی دوسرے راوی نے بھی روایت کیا ہے، یا طریقۂ منقطعہ

۔ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے وہ حدیث، متصل روایت ہوئی ہے، یا یہ کہ بعض حفاظ محدثین نے حدیث کے الفاظ ضبط کر لیئے ہیں، یا اُس روایت کے شواہد و متابعات ایسے ہیں جو اُس کی صحت ظاہر کر رہے ہیں۔

اِس کی متعدد مثالیں ہیں اور صحابہ کے عہد سے زیادہ، تابعین اور تبع تابعین اور بعد کے ائمہ کے زمانوں میں پائی جاتی ہیں، اِس لیۓ کہ صحابہ کے بعد اگرچہ احادیث کی اشاعت بڑی کثرت سے ہوئی، لیکن بہت سی حدیثیں مختلف طریقوں سے مروی ہوئیں، اگر کچھ حدیثیں اکثر علماء کے پاس ضعیف طریقوں سے پہنچیں، تو وہی حدیثیں بعض دوسرے علماء کو صحیح طریقوں سے بھی مل گئیں، اِس لئے جن کے پاس صحیح طریقوں سے پہنچیں اُنہوں نے اُنہیں قابلِ حجت سمجھا اور جنہیں غیر صحیح طریقوں سے ملیں، اُنہوں نے انہیں ناقابلِ احتجاج قرار دیا، یہی وجہ ہے کہ اکثر ائمہ اپنی تعلیقات میں لکھتے ہیں "اِس مسئلہ میں میری یہ رائے ہے لیکن فلاں حدیث اِس طرح پہنچی ہے اگر وہ صحیح ہو تو پھر میری رائے بھی اُسی کے مطابق سمجھی جائے۔"

تیسرا سبب: اختلافِ خیال

تیسرا سبب یہ ہے کہ دوسرے طریقوں سے قطع نظر کر کے امام اپنے کسی ذاتی اجتہاد کی بنا پر ضعفِ حدیث کا اعتقاد رکھتا ہو، کہ جس میں دوسرے لوگ اُس کے مخالف ہوں، عام اِس سے کہ حق اُس کے ساتھ ہو یا اُس کے مخالف کے ساتھ، یہ اُن لوگوں کی رائے ہے جو کہتے ہیں کہ ہر مجتہد جادۂ حق پر ہوتا ہے۔

اِس کے مختلف اسباب ہیں: ایک ہی راوی کو ایک محدث، ضعیف

اور دوسرا اُسے قوی سمجھتا ہے کیونکہ رجال کا علم بہت وسیع ہے بعض اوقات ان
دونوں میں تضعیف کرنے والا کسی سبب جارح سے واقفیت رکھنے کی
بناء پر حق بجانب ہوتا ہے، اور کبھی قوی سمجھنے والے کی رائے درست ہوتی
ہے، کیونکہ اُس کے علم میں وہ سبب غیر جارح ہے۔ اِس کی بھی دو وجہیں
ہوتی ہیں: یا تو وہ سبب فی نفسہٖ غیر جارح ہوتا ہے یا اُس کے پاس
کوئی اور سبب موجود ہوتا ہے جو مانع جرح ہوتا ہے۔ یہ موضوع بہت
زیادہ وسیع ہے، جس طرح دیگر علوم کے ماہرین کے درمیان اختلاف
رائے پایا جاتا ہے، اُسی طرح اس میں بھی علماء رجال میں خلاف ہے
کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک امام یا عالم کسی راوی کے متعلق یقین کر لیتا
ہے کہ اُس نے اپنے شیخ سے روایت نہیں سُنی، لیکن دوسرا عالم یا امام
بعض مشہور اسباب کی بناء پر اُس کے سماع کی تصدیق کرتا ہے۔

یا یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک ہی محدّث کی دو حالتیں ہوتی ہیں:
ایک حالتِ استقامت، دوسری حالتِ اضطراب"۔ حالتِ اضطراب
کی صورت یہ ہے کہ اُسے اختلالِ دماغ ہو جائے، یا اُسکا مجموعہ احادیث
جل گیا ہو۔ پس اُس کی جو روایتیں حالتِ استقامت کی ہیں، وہ صحیح
ہیں اور جو حالتِ اضطراب کی ہیں وہ ضعیف ہیں، اس لئے جو محدّث
اُس کی کسی حدیث کو قابلِ ترک سمجھتا ہے) وہ اس حدیث کے متعلق یہ
نہیں جانتا کہ وہ دونوں حالتوں میں سے کس حالت کی ہے، لیکن اس کے
سوا کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث خاص حالتِ استقامت
ہی کی ہے (اِس لئے وہ اس کے نزدیک حجت ہوتی ہے)

کبھی یہ وجہ بھی ہوتی ہے کہ محدّث حدیث بیان کر کے اُسے بھول جاتا

ہے، اس لئے اس روایت کے بعد یا تو پھر کبھی اُسے بیان ہی نہیں کرتا یا سرے سے اُس کی روایت ہی سے انکار کر جاتا ہے۔ اس صورت میں ایک امام اس کو ترکِ حدیث کا موجب سمجھتا ہے اور دوسرا اُس سے استدلال کرنا صحیح سمجھتا ہے۔ یہ مسئلہ بھی مشہور و معروف ہے۔

ایک اور مختلف فیہ مسئلہ یہ بھی ہے کہ بہت سے حجازیوں کا خیال ہے کہ شامی اور عراقی حدیث اُس وقت تک حجت نہیں ہو سکتی، جب تک اس کی اصل حجاز میں موجود نہ ہو۔ بعضوں نے یہاں تک کہا ہے کہ "عراقیوں کی حدیثوں کو بمنزلہ اہلِ کتاب کی حدیثوں کے سمجھو، نہ اُن کی تصدیق کرو نہ تکذیب"۔ ایک محدث سے پوچھا گیا "سفیان عن منصور عن ابراھیم عن علقمہ عن عبد اللہ حجت ہے یا نہیں؟" اُس نے کہا "اگر اس کی اصل حجاز میں موجود نہیں ہے تو حجت نہیں" اُن کا یہ خیال اس لئے قائم ہوا کہ اہلِ حجاز احادیث کو پورے طور پر ضبط میں لے آئے تھے اور کوئی شئے اُن سے باہر نہیں رہی، لیکن عراقیوں کی حدیثوں میں اضطراب واقع ہوتا ہے اس لئے اُن میں توقّف ضروری ہے۔ اسی طرح بعض عراقیوں کا خیال ہے کہ شامی حدیثیں حجت نہیں ہیں، لیکن اکثر علماء اس تضعیف کے قائل نہیں ہیں، اگر اسناد صحیح ہونگی تو حدیث حجت ہوگی، عام اس سے کہ وہ حجازی ہو یا عراقی، شامی ہو یا کسی اور جگہ کی۔ ابو داؤد سجستانی نے ہر شہر کی منفرد حدیثوں میں ایک کتاب تالیف کی ہے، جس میں دکھایا ہے کہ ہر شہر مثلاً مصر، مدینہ، مکہ، طائف، حمص، دمشق، کوفہ، بصرہ وغیرہ کے محدثین نے کون کون سی حدیثیں ایسی روایت کی ہیں جن میں سے ہر ایک حدیث سند کے اعتبار سے ایک کے پاس ہے اور دوسرے کے

پاس نہیں پائی جاتی جن کے علاوہ دوسری متعدد [illegible]

چوتھا سبب: قیام شروط میں اختلاف

چوتھا سبب یہ ہے کہ راوی عادل و حافظ کی روایت کی ہوئی خبر واحد کے قبول کرنے میں ایک امام بعض ایسی شرطیں لگاتا ہے جو دوسرے کے نقطۂ نظر کے مخالف ہیں، مثلاً بعض علماء (خبر واحد کے قبول کرنے میں) حدیث کو کتاب و سنت پر پرکھ لینے کی شرط لگاتے ہیں، یا بعض یہ شرط لگاتے ہیں کہ جب حدیث اصولِ قیاس کے مخالف ہو تو راوی کا فقیہ ہونا بھی ضروری ہے، یا بعض لوگ ایسی حدیثوں میں جن کا کوئی عام مسئلہ مرتب ہوتا ہو اُن کے عام طریقہ سے مشہور ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔

یہ تمام امور محدثین کے ہاں معروف و مشہور ہیں۔

پانچواں سبب: نسیان

پانچواں سبب یہ ہے کہ امام کے پاس حدیث پہنچے اور اُس کے نزدیک ثابت ہو جانے کے بعد اس پر نسیان طاری ہو جائے، یہ کتاب و سنت دونوں میں واقع ہوتا ہے، مثلاً حضرت عمرؓ کا وہ مشہور واقعہ جس میں اُن سے سوال کیا گیا کہ اگر سفر میں کسی کو حالتِ جنب (غسل کی حاجت) ہو جائے اور پانی نہ مل سکے تو (طہارت کے لئے) کیا صورت اختیار کی جائیگی؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا "جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے"، اس پر حضرت عمار بن یاسرؓ نے کہا "یا امیر المومنین! آپ کو وہ واقعہ یاد نہیں جب میں اور آپ دونوں اونٹ کے گلہ میں تھے اور غسل کی حاجت ہوئی تو میں وہیں چوپایوں کی طرح ریت میں لوٹ گیا (تاکہ جس طرح تیمم وضو کا قائم مقام ہے اسی طرح یہ لوٹنا (تمرغ) غسل کا قائم مقام ہو جائے) مگر آپ نے نماز

اُن سے پوچھا، حضرت عمار نے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل کا ذکر کیا تو رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہاتھ مار کر چہرۂ مبارک اور ہاتھوں کا مسح کر کے فرمایا، بس، "اتنا تمہارے لئے کافی تھا" اس پر حضرت عمرؓ نے کہا "عمار! خدا سے ڈر"۔ حضرت عمار نے کہا "اگر آپ کا ارشاد ہو تو یہ حدیث موقوف کیا کروں" انہوں نے کہا "نہیں، تمہیں اس کی اجازت ہے"۔ یہ ایک سیدھا سادہ طریقہ تھا جس میں حضرت عمرؓ بذاتِ خود شریک تھے، لیکن وہ اس واقعہ کو بھول گئے اور اس کے خلاف فتویٰ دے دیا، اور حضرت عمار کے یاد دلانے کے باوجود انہیں یاد نہ آیا، البتہ اُن کی تکذیب نہ کرتے ہوئے انہیں روایتِ حدیث کی اجازت دے دی۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے کہ "جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں اور ازواج سے زیادہ مہر مقرر کرے گا، اسے میں رد کر دوں گا"۔ اس پر ایک عورت اٹھی اور کہنے لگی "یا امیر المومنین! خدا نے جو کچھ ہم لوگوں کو دیا ہے اس سے آپ ہمیں کیوں محروم کرتے ہیں؟" پھر اس نے یہ آیت پڑھی:

وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا (۴ : ۲۰)	اپنی بیویوں میں سے ایک کو خزانہ (ڈھیر) دیا ہے

اس پر حضرت عمرؓ نے اپنا حکم واپس لے لیا، حالانکہ حضرت عمرؓ حافظِ قرآن تھے، لیکن اس وقت وہ آیت اُن کے ذہن سے اتر گئی تھی۔

اسی طرح حضرت علیؓ کے متعلق مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے اور حضرت زبیرؓ سے کوئی بات کہی تھی۔ حضرت زبیرؓ جنگِ جمل میں حریف تھے۔ حضرت علیؓ نے انہیں وہ بات یاد دلائی جسے سُنتے

ہی وہ جنگ سے علحدہ ہو گئے۔ اِس قسم کی مثالیں متقدمین و متاخرین میں بکثرت ملتی ہیں۔

چھٹا سبب: الفاظ کے معانی میں اختلاف

چھٹا سبب یہ ہے کہ امام دلالتِ حدیث سے پوری طرح واقف نہ ہو، یہ کبھی اِس وجہ سے ہوتا ہے کہ لفظِ حدیث غریب ہوتا ہے مثلاً المزابنہ، المحاقلہ، المخابرہ، الملامسہ، المنابذہ اور الغرر وغیرہ الفاظ کے معنی کی تفسیر میں علما، کا اختلاف ہے، اور جیسے یہ حدیث مرفوع "لاطلاق ولاعتاق فی اغلاق" ہے کہ شارحین حدیث نے "اغلاق" سے "اکراہ" مراد لیا ہے اب جو شخص اس تفسیر سے واقف نہ ہوگا وہ اِس کے دوسرے معنی بیان کرے گا۔

کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک معنی میں مستعمل تھا، بعد میں کسی دوسرے معنی میں استعمال ہونے ہونے لگا، پھر بعد کے لوگ اس کے وہی معنی لینے لگے جو اُن کے زمانہ میں باعتبارِ لغت سمجھے جاتے تھے، تاکہ لغت کے اصل معنی قائم رہیں جیسے کہ بعض لوگوں نے "نبیذ" کے استعمال کی اجازت سُن کر مسکر چیزیں مراد لے لیں، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نبیذ کا اطلاق ایسے پانی پر ہوتا تھا جس میں کوئی چیز ڈال کر بغیر نشہ آئے مٹھاس پیدا کرلی جائے، جیساکہ بہت سی صحیح احادیث میں تفسیر کے ساتھ وارد ہے۔ اسی طرح "خمر" کا لفظ کتاب و سنت میں مستعمل دیکھا اور اُس کے معنی انگور کے تیز افشردہ کے لئے ہیں کیونکہ لغت میں یہی معنی بیان کیے گئے ہیں حالانکہ صحیح احادیث میں واضح طریقہ سے آچکا ہے کہ خمر ہر نشہ آور شراب کا

نام ہے۔

ایک لفظ کا دو معنوں میں اشتراک

بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ کے معنی مشترک، مجمل یا حقیقت و مجاز کے درمیان ہوتے ہیں، پس ہر ایک شخص اپنے خیال کے مطابق اس کے (قرآن سے) قریب تر معنی لے لیتا ہے اگر چہ درحقیقت دوسرے معنی مراد ہوں، جیسے کہ بعض صحابہؓ نے ابتداً "خیط ابیض وخیط اسود" کے معنی (سیاہ و سپید) دھاگے کے لئے تھے، یا جیسے "فامسحوا بوجوھکم وایدیکم" میں ہاتھ سے بغل تک مراد لیتے تھے۔

نص میں دلالتِ خفی کا ہونا

کبھی یہ ہوتا ہے کہ نص سے دلالتِ خفی مراد ہوتی ہے، کیونکہ اقوال کی دلالتوں کا میدان بہت زیادہ وسیع ہے اور لوگ ان دلالتوں کو سمجھنے میں بہت زیادہ متفاوت ہوتے ہیں، اس لئے بسا اوقات ایک شخص کسی حدیث میں عمومیت کے معنی تو سمجھ لیتا ہے، لیکن یہ نہیں سمجھتا کہ اس عمومیت میں وہ خاص معنی (دلالتِ خفی) بھی شامل ہیں۔ یہ امر (کہ عمومیت دلالتِ خفی پر بھی مشتمل ہے) کبھی کبھی اس کے دل میں کھٹکتا ہے، لیکن وہ اس پر زیادہ توجہ نہیں کرتا۔ یہ مسائل بہت وسعت رکھتے ہیں اور ان کا احاطہ بجز خدا کے کوئی نہیں کرسکتا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض لوگ (الفاظِ حدیث سے) ایسے معنی لیتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بول چال میں کسی طرح بھی نہیں ہوسکتے۔

ساتواں سبب: کسی اصول کی بناء پر دلالت سے انکار

ساتواں سبب یہ ہے کہ امام فیصلہ کر لیتا ہے کہ اس حدیث میں کوئی

دوسری دلالت بھی موجود ہوا کرتی ہے کہ پہلی دلالت مراد نہیں ہے مثلاً
"عام" کے مقابلہ میں "خاص" یا "مطلق" کے مقابلہ میں "مقید" یا "امر مطلق"
کے مقابلہ میں وہ شئے موجود ہو جو "وجوب" کی نفی کرتی ہے یا "حقیقت"
کے مقابلہ میں "مجاز" ہو۔ غرض اسی قسم کے معارضات ہیں اور یہ امر اس
قدر وسیع ہے کہ گویا اقوال کی دلالت کا تعارض اور ان میں ایک دوسرے
پر ترجیح کا مسئلہ ایک ناپیداکنار سمندر ہے۔

نواں سبب: نسخ حدیث کا اعتقاد

نواں سبب یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ اس حدیث کا کوئی ایسا معارض موجود
ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا اگر حدیث تاویل کی محتمل ہو تو تاویل پر دلالت
کرتا ہے۔ اگر حدیث کسی آیت یا حدیث یا اجماع سے بالاتفاق معارض
ہو گی تو اس کی دو صورتیں ہیں: اگر یہ اعتقاد ہو کہ وہ حدیث فی الجملہ
معارض ہوتی ہے تو دونوں کو چھوڑ کر ایک تیسری بات متعین کر لی جائیگی
یا ان دونوں میں سے کسی ایک کو متعین کر کے یقین کر لیا جائیگا کہ دوسری
منسوخ یا مؤول ہے۔ پھر نسخ کے ماننے کے بعد بھی کبھی یہ غلطی ہو جاتی
ہے کہ مؤخر کو مقدم سمجھ لیا جاتا ہے (یعنی ناسخ منسوخ اور منسوخ ناسخ
ہو جاتی ہے) اور اسی طرح کبھی تاویل میں بھی یہ غلطی ہو جاتی ہے کہ حدیث
ایسے معنوں پر محمول کی جاتی ہے جس کے الفاظ حدیث متحمل نہیں ہو سکتے،
یا کوئی ایسی شئے موجود ہوتی ہے جو اس معنی محمول کو رد کر دیتی ہے اور
جب اس معارض کا تعارض اجمالی ہو تو بسا اوقات وہ دلالت کیلئے بالکل
متعین نہ ہوتا۔ کبھی حدیث معارض اس پہلی حدیث سے یقیناً کمزور ہوتی
تو وہ حجت نہیں ہوتی۔ اسباب مذکورہ بالا اور ان کے علاوہ دوسرے اسباب

جو پہلی حدیث میں موجود ہوتے ہیں یہاں بھی پیش آجاتے ہیں۔

بعض اجماعوں کی حقیقت

اجماع کے اکثر دعاوی جانبِ مخالف کی لاعلمی کی بنا پر ہوتے ہیں ہمیں بہت سے اکابرِ علماء کا حال معلوم ہے، جنہوں نے ایسی باتیں کہیں جن کی دلیل صرف یہ ہے کہ ان کو جانبِ مخالف کا علم نہ تھا، حالانکہ ظاہری دلالتوں کا اقتضاء اُن کے خلاف تھا، لیکن یہ ناممکن ہے کہ کوئی عالم باوجود اِس علم کے کہ لوگ اُس کے خلاف کہتے ہوں کوئی ایسی بات کہے جو اُس سے پہلے کسی نے نہ کہی ہو، یہاں تک کہ بعض علماء کا تو یہ طریقہ ہے کہ وہ یہ کہکر اپنی رائے معلق کر دیتے ہیں کہ "اگر اِس مسئلہ میں اجماع موجود ہو تو وہ اتباع کا زیادہ مستحق ہے، لیکن میرا قول اِس میں اس طرح اور اس طرح ہے" اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ "میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے غلام کی شہادت جائز قرار دی ہو" حالانکہ حضرت علی رض حضرت انس رض اور حضرت شریح رض وغیرہ صحابہ رض سے قبولِ شہادت کی روایت موجود ہے، یا کہے کہ "لوگ اِس پر متفق ہیں کہ ایسا غلام جس کے بعض اجزاء آزاد ہوں، وارث نہیں ہو سکتا" حالانکہ حضرت علی رض اور حضرت ابن مسعود رض کی روایت موجود ہے اور اسی باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث حسن بھی مروی ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ "نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کو کسی نے واجب نہیں قرار دیا" حالانکہ یہ ابو جعفر الباقر رض سے ثابت ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ علماء کے معلومات میں اُنہیں اہلِ علم کے اقوال ہوتے ہیں جن کو وہ اپنے شہر میں پاتے ہیں، یا بعض دوسری جماعتوں کے اقوال سے بھی تھوڑی بہت

واقفیت ہو جاتی ہے، جیسے بہت سے متقدمین کو پاؤ گے کہ وہ مدنیوں اور کوفیوں کے سوا کسی دوسرے کے اقوال سے واقف نہیں اور علماء متاخرین میں بہت سے ایسے ہیں جو سوائے دو تین ائمہ متبوعین کے کسی کے اقوال و آراء سے واقف نہیں، اس لئے ان کے معلومات سے جو شئے باہر ہوتی ہے، وہ ان کے نزدیک مخالفِ اجماع ہو جاتی ہے، اس لئے وہ اس کے مخالف حدیث کی طرف اس خوف سے مائل نہیں ہوتے تھے کہ وہ اجماع کے خلاف ہے، یا اُن کا اعتقاد تھا کہ یہ حدیث مخالفِ اجماع ہے اور اجماع تمام حجتوں میں سب سے بڑی حجت ہے۔ لوگوں کے ترکِ حدیث میں زیادہ تر یہی معذوری ہوتی ہے، جن میں بعض لوگ فی الحقیقت معذور ہوتے ہیں اور بعض آپ کو معذور ظاہر کرتے ہیں، لیکن معذور نہیں ہوتے۔

دسواں سبب: اپنے خیال کے مطابق معارضِ حدیث کا وجود

دسواں سبب یہ ہے کہ اس حدیث کے معارض کوئی ایسی شئے ہوتی ہے جو اُس کے ضعف یا نسخ یا ایسی تأویل پر دلالت کرتی ہے، جس پر دوسرا شخص اعتقاد نہیں رکھتا، اور وہ جنس کے لحاظ سے (کبھی) فی الحقیقت معارض ہوتی ہے، یا (کبھی) فی نفسہٖ معارض راجح نہیں ہوتی، جیسے بعض علماء کوفہ کسی حدیث کو "ظاہر قرآن" سے معارض بتاتے اور یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ظاہرِ قرآن عموم وغیرہ کے اعتبار سے نصِ حدیث پر مقدم ہوتا ہے، پھر بسا اوقات جو آیات ظاہر قرآن نہیں ہوتیں انہیں بھی ظاہر سمجھ لیتے ہیں، کیونکہ اقوال کی دلالتیں (مختلف حیثیتوں سے) مختلف سمجھی جاتی ہیں، اسی لئے اِن لوگوں نے ایک شاہد اور ایک یمین والی حدیث رد کر دی، اگرچہ دوسرے لوگ جانتے ہیں کہ ظاہر

قرآن میں کوئی ایسی شے موجود نہیں جو ایک شخص کی شہادت اور ایک قسم کو قبول کرنے سے روکتی ہو، اور اگر قرآن میں ایسا ہو تو حدیث قرآن کی مفسر ہوگی۔ اِس اصول میں امام شافعیؒ کا کلام مشہور و معروف ہے۔ اسی طرح امام احمدؒ کا ایک رسالہ اُس شخص کے رد میں ہے جو سمجھتا ہے کہ ظاہر قرآن سُنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر سے مستغنی ہے۔ امام احمدؒ نے اس مبحث پر تمام دلائل دئیے ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

حدیث سے عمومِ قرآن کی تخصیص

اسی طرح یہ اصول کہ جو حدیث "عمومِ کتاب" کی تخصیص کرتی ہے یا "آیتِ مطلق" کو "مقید" کر دیتی ہے، یا نصِ حدیث سے قرآن پر جو زیادتی ہوتی ہے، وہ قابلِ قبول نہیں ہے (مقصود یہ ہے کہ اگر کوئی آیت عام معنی میں ہے اور کوئی نص حدیث اُسی مفہوم کے ساتھ کسی خاص معنی میں وارد ہوئی ہے تو اُس حدیث کی وجہ سے آیت بھی مخصص ہو جائے گی) جن کے یہ اعتقادات ہیں اُن کے نزدیک نص پر زیادتی مثلاً مطلق کو مقید کرنا نسخ ہے، اور اسی طرح عام کی تخصیص بھی نسخ کے مرادف ہے۔

اہلِ مدینہ کے اجماع کا حدیث سے تعارض

اسی طرح مدنیوں کا ایک گروہ حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں اہلِ مدینہ کے عمل کو معارض قرار دیتا ہے (یعنی اہلِ مدینہ اگر کسی فعل پر برابر عمل پیرا رہے اور اُن کے عمل کے خلاف کوئی حدیث صحیح موجود ہو تو اُنکے نزدیک وہ حدیث معارض سمجھی جائے گی) کیونکہ وہ حدیث کی مخالفت پر متفق ہیں اور اُن کا اجماع حدیث پر مقدم ہے، اس لیئے اجماع اہلِ مدینہ حجت ہوگا، چنانچہ احادیث "خیارِ مجلس" کی مخالفت اسی اصول پر مبنی ہے

اگرچہ اکثر لوگ ثابت کرتے ہیں کہ خود اہلِ مدینہ اس مسئلہ میں باہم مختلف ہیں، لیکن اگر وہ اس پر متفق بھی ہو جائیں اور دوسرے لوگ اُنکے مخالف ہوں، تو بھی اس اجماع کے مقابلہ میں خبر قابلِ حجت ہو گی۔

قیاس جلی سے حدیث کا معارضہ

اسی طرح بعض شہروں کے علماء بعض احادیث کے معارضہ میں قیاس جلی پیش کرتے ہیں، اس بنار پر کہ اس طرح کی حدیثوں سے قواعد کلیہ نہیں ٹوٹ سکتے۔ غرض سب کے سب اسی قسم کے معارضات ہیں، عام اس سے کہ معارضہ پیش کرنے والا حق پر ہو یا باطل پر۔

علماء کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے

یہ دس اسباب بالکل واضح ہیں، لیکن ممکن ہے کسی عالم کے پاس احادیث پر عمل نہ کرنے کی کوئی اور ایسی حجت ہو، جس سے ہم اب تک واقف نہ ہوئے ہوں، کیونکہ علم کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور ہم علماء کی اُن تمام باتوں سے جو اُن کے دل میں پوشیدہ ہیں واقف نہیں ہو سکتے، علاوہ ازیں، عالم اپنی حجت کبھی بیان کرتا ہے اور کبھی بیان نہیں کرتا، بیان کرنے کی صورت میں ہمیں حجت کی واقفیت کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، اور واقف ہونے کی حالت میں بھی اُس کے نقطۂ احتجاج کو ہم کبھی پا لیتے ہیں اور کبھی نہیں پاتے، عام اس سے کہ حجت فی نفسہ صحیح ہو، یا نہ ہو، لیکن یہ فرض کر لینے کے باوجود ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم کسی ایسے قول کے بعد جس کی حجت کسی ایسی صحیح حدیث سے ظاہر ہو چکی ہو، جس سے اہلِ علم کے ایک گروہ نے موافقت ظاہر کی ہو، کسی عالم کے قول کو اختیار کر لیں، اگرچہ ممکن ہے کہ اس عالم کے پاس

کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو حدیث صحیح کو رد کرے، اور وہ حدیث صحیح سے موافقت کرنے والے گروہ سے زیادہ صاحب علم ہو کیونکہ دلائل شرعیہ میں غلطی واقع ہونے کی نسبت آراء علماء میں غلطی ہو جانے کا زیادہ امکان ہے، اس لئے کہ اللہ کے بندوں پر ادلۂ شرعیہ حجت ہیں نہ کہ آراء علماء، اگر دلیل شرعی کے مقابلہ میں کوئی دوسری دلیل شرعی واقع نہ ہو تو اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہو سکتا، لیکن آراء علماء کی یہ حالت نہیں ہے۔ اگر اسی تجویز پر اب تک عمل درآمد ہوتا تو آج ہمارے پاس ایسی دلیلیں کیوں باقی رہتیں جن میں ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ وہ عالم بھی بسا اوقات اپنے ترکِ حدیث کے فعل میں معذور ہوتا ہے، اور اسی طرح ہم لوگ بھی اس کے ترک کو نظر انداز کر دینے میں معذور ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ " (۲: ۱۴۰)	وہ قومیں گزر گئیں، اُن کے لئے وہی ہے جو کچھ اُنہوں نے اکتساب کیا۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ " (۵۹: ۵)	پس اگر تم کسی چیز میں جھگڑو تو اُسے اللہ اور رسولؐ کی طرف لوٹا دو۔

پس یہ کسی کیلئے جائز نہیں کہ حدیث نبوی کو کسی شخص کے قول سے معارض ٹھیرائے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے ایک مسئلہ دریافت کیا، اُسکے جواب میں اُنہوں نے ایک حدیث بیان فرمائی، اس پر اُس شخص نے کہا "ابوبکرؓ و عمرؓ یہ کہتے ہیں" حضرت ابن عباسؓ نے خفا ہو کر کہا "قریب ہے تم پر آسمان سے پتھر برسنے لگیں، میں کہہ رہا ہوں "آنحضرت صلعم نے فرمایا" اور تم کہتے ہو "ابوبکر و عمرؓ نے کہا!!"

بابِ دُوم

اجتہادی غلطی کی وجہ سے مجتہد عقوبت کا مستحق نہیں

پس علمار کا ترکِ حدیث اِنہیں دس اسباب میں سے کسی نہ کسی سبب کی بنار پر ہوگا، اِس لئے جب کوئی ایسی حدیث مل جائے جس میں علت یا حرمت یا کوئی اور حکم ہو تو یہ سمجھنا جائز نہیں کہ اِن علمار میں سے کوئی عالم بھی جن کے ترکِ حدیث کے اسباب ہم بتا چکے ہیں، اپنے اِس ترک کی بنار پر عقوبت کا مستحق ہوگا، کہ اُس نے حلال کو حرام، یا حرام کو حلال کر دیا ہے یا بغیر کسی شرعی حکم کے کوئی حکم دے دیا ہے۔ اسی طرح اگر حدیث میں لعنت یا غضب یا عذاب کی وعید ہو تو یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ جس عالم نے اِس فعل کو مباح کیا یا خود اُس پر عمل پیرا ہُوا، اِس وعید میں داخل ہے۔ یہ ایسی متفقہ بات ہے جس میں مسلمانوں کے کسی اختلاف کی بھی خبر نہیں، سوائے اِس کے کہ بغداد کے چند معتزلہ مثلاً مریسی وغیرہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ: مجتہد اپنی غلطی کی سزا پائیگا، یہ اس لئے کہ حرام کا مرتکب اِس شرط پر وعید کا مستحق ہو سکتا ہے، جب اُس کی حرمت سے واقف ہو، یا

ایسے وسائل رکھتا ہو، جن کے ذریعہ سے اُس سے واقف ہو سکتا ہو۔ اس لئے کہ مثلاً جس شخص نے بادیہ میں نشو ونما پائی یا جو نو مسلم ہے، اس سے اگر نادانستہ کوئی حرام فعل سرزد ہو جائے تو وہ نہ گنہگار ہوگا اور نہ اُس پر حد جاری کی جائیگی، اگرچہ وہ اپنی تائید میں کوئی شرعی دلیل نہ رکھتا ہو۔ پس جس کو حرام ٹھیرانے والی حدیث نہیں ملی اور اُس کے پاس اباحت کے استناد کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ معذور سمجھا جائے گا، بلکہ اپنے اجتہاد کے صلہ میں محمود و ماجور بھی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَدَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِي الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِيْنَ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا " (۲۱ : ۷۸)	اور داؤد و سلیمانؑ (کا واقعہ بھی لوگوں کو یاد دلاؤ) جبکہ وہ دونو ایک کھیتی کے بارے میں جس میں کچھ لوگوں کی بکریاں جا پڑی تھیں، فیصلہ کرنے لگے، اور ہم اُن کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے (دونو کی رائے میں اختلاف ہوُا اور) ہم نے (صحیح) فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا، اور (یوں تو) ہم نے دونو ہی کو فیصلہ کا سلیقہ اور علم دیا تھا۔

(اِن دونو میں) حضرت سلیمانؑ کو عقل و فہم سے خاص طور پر موصوف کیا، لیکن علم و حکمت کے لحاظ سے دونو کی تعریف فرمائی ہے۔

خطا کار مجتہد ایک اجر کا مستحق ہے

صحیحین میں حضرت عمرو بن العاص رضؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا

اجتہد فاخطا فلہ اجرٌ" (جب حاکم صحیح اجتہاد کرے تو اُس کے لئے دو اجر ہیں اور جب اجتہاد کرے اور (اپنے اجتہاد میں) غلطی کرے تو اُسے ایک اجر ملتا ہے)

اِس سے واضح ہوگیا کہ مجتہد کو اجتہاد میں غلطی کرنے کے باوجود ثواب ملتا ہے اور اُس کی غلطی معاف کردی جاتی ہے، کیونکہ اجر، اجتہاد کا انعام ہے اور غلطی درگزر کردی جاتی ہے، اِس لئے کہ تمام اعیانِ احکام میں صحت کا دریافت کرلینا اگر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے، اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " (۲۲ : ۷۸)	اور خدا نے دین (کے بارے) میں تم پر کسی طرح کی سختی نہیں کی۔

اور فرمایا:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ " (۲ : ۱۸۵)	اللہ تمہارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے اور سختی نہیں کرنا چاہتا۔

• اجتہادی غلطی کا نظر انداز کیا جانا

صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خندق میں صحابہؓ سے ارشاد فرمایا "لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظۃ" (کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے، لیکن بنی قریظہ میں) راستہ میں نماز کا وقت آگیا، اِس پر بعض صحابہؓ نے کہا کہ "ہم بنی قریظہ میں پہنچنے سے پہلے نماز نہیں پڑھیں گے" اور بعض صحابہؓ نے کہا کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم نہ تھا کہ وقت آجانے پر بھی ہم نماز نہ پڑھیں" اور ان لوگوں نے راستہ ہی میں نماز پڑھ لی۔ آپؐ نے دونوں گروہوں میں سے کسی کو بھی بُرا نہیں فرمایا، پہلے

گروہ نے عموم خطاب کو لیا اور قضائے صلوٰۃ کو بھی عموم میں داخل سمجھا، اور دوسرے گروہ کے پاس ایک ایسی دلیل موجود تھی جس سے یہ صورت خارج ہو جاتی تھی، وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کا مقصود بنی قریظہ تک جلد از جلد پہنچنا تھا، یہی مسئلہ ہے جس میں فقہاء کا مشہور اختلاف ہے کہ: آیا عموم کی تخصیص قیاس سے کی جا سکتی ہے؟ لیکن باوجود اس کے جن لوگوں نے راستہ میں نماز پڑھ لی وہ زیادہ صواب پر تھے۔

اسی طرح حضرت بلال رضؓ نے ایک صاع (کھجور) کے عوض دو صاع خریدے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے واپس کر دینے کا حکم دیا، لیکن اُن پر سُود کھانے کی وجہ سے تفسیق، تغلیظ اور لعنت کا حکم مترتب نہیں ہوا، کیونکہ انہیں اس کی حرمت کا علم نہیں تھا۔

اسی طرح حضرت عدی بن حاتم رضؓ اور صحابہؓ کی ایک جماعت نے یہ رائے قائم کر لی کہ آیت: حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ "کے معنی" سپید و سیاہ دھاگے "کے ہیں، چنانچہ وہ اپنے بستروں سے ایک سیاہ اور ایک سپید دھاگا نکال لیتے، اور جب تک دونو ایک دوسرے سے الگ الگ نظر نہ آنے لگتے، کھاتے پیتے رہتے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدی رضؓ سے فرمایا "تو تمہارا بچھونا بہت لمبا چوڑا ہے، اِس سے مقصود دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے۔" یہ کہہ کر آپؐ نے اِن میں فقاہت کے معدوم ہونے کی طرف اشارہ فرمایا، لیکن اُن کے اِس فعل پر وہ مذمت نہیں کی گئی جو رمضان میں روزہ توڑنے والے پر ہوتی ہے، باوجودیکہ روزہ توڑ دینا کبائرِ عظیم میں سے ہے، بخلاف اُن لوگوں کے جنہوں نے ایک ایسے شخص

کو جس کے سر میں زخم تھا، جاڑے میں وجوب غسل کا فتویٰ دے دیا، اس نے
غسل کیا اور اسی غسل کی وجہ سے مر گیا، اس واقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا: انہوں نے اسے قتل کر ڈالا، خدا انہیں مارے، جب جانتے نہ تھے تو پوچھ کیوں
نہ لیا، یہ لوگ اہلِ علم نہیں تھے اس لئے بغیر اجتہاد کی زحمت اٹھائے
غلطی کی اور مستحق ملامت ہوئے۔

اسی طرح حضرت اسامہ بن زیدؓ نے جب غزوۂ حرقات میں ایک
ایسے شخص کو جس نے لا الٰہ الا اللہ کہہ دیا تھا، قتل کر ڈالا تو ان پر کسی قسم
کا قصاص یا دیت یا کفارہ واجب نہ ہوا، کیونکہ انہوں نے اس کے قتل کو
اس لئے جائز سمجھا تھا کہ اس قسم کا اسلام معتبر نہیں ہے حالانکہ اس کا قتل
کرنا حرام تھا اور اسی پر اسلاف اور جمہور فقہاء کا عمل ہے کہ اگر باغی کسی
لگتی ہوئی تاویل کی بنا پر اہلِ عدل کو قتل کر دیں تو اگرچہ ان کا قتل و
قتال حرام ہے لیکن ان پر قصاص اور دیت واجب نہیں ہوگی۔

ہم نے جو شرط لحوقِ وعید کے متعلق ذکر کی ہے وہ ایسی نہیں کہ ہر موقع
پر ذکر کی جاتی کیونکہ اس کے علم کا مستقر قلب ہے جیسے وعدۂ (دوام انعام) اللہ
کے لئے [illegible] کے ساتھ عمل کرنے اور مرتد ہو کر اپنے عمل کو باطل نہ کرنے
کی شرط بھی ہے لیکن یہ شرط وعدہ کی ہر حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔

وعید کا لاحق ہونا

پھر اگر کبھی کوئی شخص وعید کا مورد قرار پا جاتا ہے تو بسا اوقات ایسا
بھی ہوتا ہے کہ وہ بعض موانع مثلاً توبہ، استغفار، نیکیاں جو برائیوں
کو مٹا دیتی ہیں، دنیا کے مصائب و آزمائشیں، شفیع مطاع کی شفاعت،
اور ارحم الراحمین کی رحمت کی وجہ سے وعید سے خلاصی پا جاتا ہے لیکن جب یہ

تمام اسباب اُس سے منقطع ہوجائیں تو وعید کا لاحق ہونا ضروری ہے، لیکن اِن اسباب کا انقطاع صرف اُسی شخص سے ہوسکتا ہے جو بارگاہِ خدائے تبارک و تعالیٰ میں تمرد و سرکشی سے پیش آئے اور جس طرح اونٹ اپنے مالک کی اطاعت سے باہر ہوجاتا ہے اُسی طرح وہ بھی نافرمانی کرے۔ وعید اصل میں اِس امر کا بیان ہے کہ: یہ فعل اس عذاب کا باعث ہے اور اسی وعید سے فعل کی حرمت اور اُس کا قبح ظاہر ہوتا ہے" البتہ یہ سمجھنا قطعاً باطل ہے کہ جس شخص میں سبب (فعل ممنوع کا ارتکاب) موجود ہو اُس کے ساتھ مسبب بہ (وعید کے پورا ہونے) کا وقوع بھی ضروری ہے کیونکہ مسبب (وعید) کا پایا جانا چند شرائط اور چند موانع کے زوال پر موقوف ہے۔

اِس مسئلہ کی مزید تشریح

اِس کی تفصیل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی حدیث پر عمل نہیں کیا اُسکی تین صورتیں ہوں گی: یا عام مسلمانوں کے اتفاق سے کسی حدیث کو ترک کرنا جائز ہوگا، جیسے اس شخص کا ترک کرنا جسے حدیث نہ پہنچ سکی، اور اُس نے فتویٰ یا کسی قسم کا حکم دیتے وقت جستجو میں کوتاہی بھی نہیں کی، جیساکہ ہم نے خلفاءِ راشدین وغیرہ کے متعلق پہلے ذکر کیا، اِس میں شبہ نہیں کہ ایسا آدمی اپنے ترک کی وجہ سے کسی طرح جواب دِہ نہیں ہوسکتا۔ یا[2] یہ کہ ترکِ عمل ناجائز ہوگا، اسکے متعلق یہ یقینی ہے کہ انشاء اللہ علماء سے ایسا صادر نہیں ہوسکتا۔ لیکن[3] بسا اوقات بعض علماء کے متعلق یہ خوف ہوتا ہے کہ: انسان ایک مسئلہ کے سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے اور اسباب سے ناواقفیت کے باوجود ایک حکم لگا دیتا ہے، اگرچہ وہ (اس مسئلہ میں وسعتِ) نظر و اجتہاد رکھتا ہو، یا استدلال قائم کرنے میں کوتاہی کرتا ہے اور اُس کے ساتھ وہ اپنے پاس کوئی نہ کوئی حجت

بھی رکھتا ہو، لیکن اُس کی آخری حد تک پہنچنے سے پیشتر ہی کوئی امر فیصل کر دیتا ہے، یا اُس کی کوئی بات عادت سے ہو جاتی ہے، یا اس مسئلہ میں اُس کی اپنی کوئی خاص غرض ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ استیفاء نظر سے باز رہنا چاہتا ہے اور رہتا ہے تاکہ اُس کے سامنے وہ شئے نہ آسکے جو اُس کے پاس کی شئے (وہ استدلال جس سے اس کا مقصود حاصل ہوتا ہے) کے معارض ہے، اگرچہ وہ اِس وقت بھی بغیر اجتہاد و استدلال کے کوئی بات نہیں کہہ رہا کیونکہ رأس اجتہاد کی منتہیٰ متعین نہیں۔ اسی لئے علماء اِس قسم کی باتوں سے بدیں خوف ڈرا کرتے تھے کہ: شاید اِس خاص مسئلہ میں معتبر اجتہاد حاصل نہ ہو۔

پس (اِس تیسری قسم کی) تمام (شقیں) گناہ میں داخل ہیں، لیکن انسان سزاوارِ عقوبت اُسی وقت تک رہیگا، جب تک اُس نے توبہ نہ کی ہو۔ بسا اوقات استغفار، احسان، آزمائش، شفاعت اور (بارانِ) رحمت سے گناہ دُھل جاتے ہیں۔

توبہ کا دروازہ کن پر بند ہے؟

لیکن اِس کے تحت میں وہ لوگ نہیں آسکتے جو ہوا و ہوس کے بندے ہیں، باطل کو باطل سمجھتے ہوئے بھی اُس کی حمایت کرتے ہیں اور وہ شخص بھی اِن رعایتوں کا مستحق نہیں ہو سکتا جو دلائل سے نفیاً یا اثباتاً بغیر واقفیت حاصل کئے اُس کے صواب و خطا کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ یہ دونو قسم کے اشخاص جیساکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یقیناً جہنمی ہیں۔ (آپؐ فرماتے ہیں: القضاة ثلثة قاضیان فی النار و قاض فی الجنة و اما الذی فی الجنة فرجل علم الحق نقضی به و اما اللذان

فی النار ورجل قضی للناس علی جہل ورجل عرف الحق فقضی بخلافہ

(قاضی تین قسم کے ہیں، دو قاضی جہنمی ہیں اور ایک قاضی جنتی ہے، جنت میں وہ ہے جس نے حق کو پہچانا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا، اور دوزخ میں وہ ہیں جنہوں نے جہل کی حالت میں فیصلہ کیا یا حق کو پہچاننے کے باوجود بھی اس کے خلاف حکم دیا)

ائمہ معصوم نہیں ہیں

اور بعینہٖ یہی حالت مفتیوں کی ہے، لیکن ایک شخص کے ساتھ کسی حدیث کے لاحق کرنے میں بھی بہت سے موانع ہیں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اگر فرض کر لیا جائے کہ ان علماء میں جو مسلمانوں کے نزدیک بزرگ اور لائقِ تعظیم ہیں کسی سے اس قسم کی کوئی بات سرزد ہوگی، اگرچہ یہ بہت بعید اور بعید واقع ہے، تو اس کے پاس بھی ان اسباب میں سے کوئی نہ کوئی سبب ضرور موجود ہوگا، اور اگر ایسی کوئی بات واقع بھی ہو جائے تو اس سے اس کی امامت میں علی الاطلاق کوئی نقص نہیں آ سکتا، کیونکہ ہم اس جماعت کو معصوم نہیں سمجھتے بلکہ ان سے گناہ کا سرزد ہونا ممکن سمجھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے لئے درجاتِ عالیہ کے امیدوار بھی ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اعمالِ صالحہ اور احوالِ سنیہ کے ساتھ مختص کر دیا ہے اور وہ معصیت پر مُصر نہ تھے اور صحابہؓ سے بلند درجہ نہ تھے جن کے فتوے، فیصلے اور باہمی لڑائیاں بالکل یہی حیثیت رکھتی ہیں۔

اب اس علم کے بعد کہ وہ مجتہد جو کسی حدیث پر عمل کرنا چھوڑ دیتا ہے معذور بلکہ اجر پانے والا ہوتا ہے، ہمارے لئے ایسی احادیثِ صحیحہ کے اتباع میں کوئی امر مانع نہیں رہتا، جنہیں رد کرنے والا کوئی معارض موجود

ہیں مسلمانوں کے لئے ایسی احادیث پر وجوب عمل کا اعتقاد رکھنے اور
اُن کی تبلیغ و اشاعت کرنے میں کوئی شخص مانع نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک ایسا
مسئلہ ہے جس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں۔

حدیث کی قسمیں باعتبار دلالت

پھر احادیث کی مختلف قسمیں ہیں: بعض ایسی حدیثیں ہیں جنکی دلالت
سند اور متن کے قطعی ہونے سے قطعی ہوتی ہے، کیونکہ ہمیں یقین ہوتا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اور یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ آپ نے اس
سے یہی صورت مراد لی۔ اور بعض حدیثیں ایسی ہیں جن کی دلالت اگرچہ ظاہر
ہوتی ہے مگر قطعی نہیں ہوتی۔ پہلی قسم کی حدیثوں کے حکم پر علماً و عملاً
اعتقاد رکھنا واجب ہے۔ علماء کا اس میں فی الجملہ کوئی اختلاف نہیں،
البتہ بعض احادیث کے متعلق یہ اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ قطعی السند
ہیں یا نہیں، یا آیا وہ قطعی الدلالۃ ہیں یا نہیں؟

خبر واحد سے علم یقینی کا حصول

مثلاً وہ خبر واحد جسے مسلمانوں نے قبول کیا اور تصدیق کی، یا جس پر
وہ بالاتفاق عامل ہیں، اس قسم کی حدیث کے متعلق عام فقہا اور اکثر
متکلمین کا یہ مسلک ہے کہ وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے، صرف متکلمین کے بعض
گروہوں کا خیال ہے کہ وہ علم کا فائدہ نہیں دیتی۔

رواۃ کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے علم یقین کا حصول

اسی طرح وہ حدیث جو متعدد جہات سے مخصوص اشخاص کے ذریعہ
اس طرح مروی ہو کہ ایک سند دوسرے کی تصدیق کرتی ہو تو اس قسم کی
حدیث اس شخص کو علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے جو اس حدیث کی جزئیات حالا

جہات، رواۃ اور قرائن وغیرہ سے واقف ہے لیکن وہ شخص جو ان امور سے ناواقف ہے اُسے علمِ یقینی کا فائدہ نہیں دے سکتی۔

اسی لئے اکابر علماءِ حدیث کو جو علمِ حدیث میں متبحر ہوتے ہیں، بعض احادیث سے اس حالت میں پورا یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ دوسرے علماء ان احادیث کا یقین تو کجا اُن کو صحیح بھی نہیں سمجھتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر مفید للعلم کبھی کثرتِ رواۃ کی وجہ سے علم کا فائدہ دیتی ہے، کبھی صفاتِ رواۃ کی بناء پر، کبھی محض اسی طرح خبر دینے کی وجہ سے، کبھی ادراکِ مخبر لہ کی وجہ سے اور کبھی خاص خبر کے لحاظ سے علم کا فائدہ ہوتا ہے کیونکہ بسا اوقات یہ اتفاق ہوتا ہے کہ محض قلیل رواۃ کی روایت کی ہوئی حدیث سے اُن کی دیانت و حفظ کی بناء پر علم کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ اُن کا حفظ و دیانت اُن کے کذب و خطاء کی طرف سے مطمئن کر دیتا ہے، اور دوسری طرف کبھی اُن کی تعداد سے بہت زیادہ رواۃ کی حدیث علم کا فائدہ نہیں دیتی۔ یہ ایسا امرِ حق ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، فقہاء، محدثین اور متکلمین کی بہت سی جماعتوں کا یہی خیال ہے، صرف متکلمین کے بعض گروہ اور بعض فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ جس حدیث سے کسی ایک مسئلہ میں یقین حاصل ہو جائے تو اتنی ہی تعداد کی روایت کی ہوئی دوسری حدیث سے یقین حاصل ہو جائیگا، لیکن یہ خیال قطعاً باطل ہے مگر اس کے بیان کا یہ موقع نہیں۔

قرائن سے افادۂ علم

اب رواۃ کے علاوہ ایسے قرائن بھی ہیں جو افادۂ علم میں مؤثر ہوتے

ہیں، لیکن ہم اُن کا تذکرہ کرنا نہیں چاہتے، اس لئے کہ وہ قرائن کبھی اُسوقت فائدہ دیتے ہیں جب اُنہیں حدیث سے علیحدہ کر لیا جائے، اور وہ جب کبھی بذاتِ خود علم کا فائدہ دیتے ہیں تو علی الاطلاق خبر کے تابع نہیں ہوتے جیسے خبر اُن کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ کبھی اِن دونو (خبر اور قرائن) سے (علیحدہ علیحدہ) افادۂ علم ہوتا ہے اور کبھی ظن حاصل ہوتا ہے، اگرچہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ محض اتفاقاً دونو مجتمع ہو جاتے ہیں اور اِن دونو کا اجتماع علمِ یقین کا موجب بن جاتا ہے۔

قطعیت کا یقین

کبھی کوئی محدّث ایسی احادیث کی قطعیت کا یقین کر لیتا ہے جن کی قطعیت پر اُس محدّث سے کم پایہ محدّث یقین نہیں کر سکتے، اور بسا اوقات دلالت کی قطعیت میں باہم اس بناء پر اختلاف کرتے ہیں کہ وہ حدیث آیا نص ہے یا ظاہر؟ اگر ظاہر ہے تو اِس میں کوئی ایسی شئے جو احتمالِ مجروح کو زائل کر سکے، موجود ہے یا نہیں؟ یہ امر بھی بہت وسیع ہے، کیونکہ علماء کا ایک گروہ ایک حدیث کی دلالت قطعی سمجھتا ہے اور دوسرا اُن کے ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ اِس کے مختلف وجوہ ہیں، یا اِس علم کے معنی کی وجہ سے حدیث کے یہ معنی نہیں ہو سکتے یا اِس کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں جو موجبِ یقین ہوتے ہیں۔

اب دوسری قسم باقی رہی، ظاہر ہے کہ اِس میں جو حدیثیں احکامِ شرعیہ سے متعلق ہیں، اُن پر عمل کرنا تمام علماء باتفاق واجب سمجھتے ہیں، اور جو کسی علمی حکم مثلاً وعید وغیرہ پر متضمن ہیں، اُن میں اِن لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔

واحد عدل کی حدیث وعید سے صرف تحریم فعل کا ثبوت

علماء کی بعض جماعتیں اس طرف گئی ہیں کہ اگر واحد عدل کی روایت کی ہوئی حدیث کسی کام کے کرنے پر کسی وعید کی خبر دیتی ہو تو تحریم میں پر عمل واجب ہے، اور وعید کے معاملہ میں جب تک وہ قطعی نہ ہوں ان پر عمل نہیں ہو سکتا۔ یہی حال اس حدیث کا ہے جس کا متن قطعی اور دلالت ظاہر ہو، اسی بنار پر وہ لوگ حضرت عائشہؓ کا یہ قول "زید سے کہہ دو کہ توبہ کرے، ورنہ اس نے اپنے اس جہاد کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں کیا ہے، باطل کر دیا" اسی پر محمول کر سکتے ہیں۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضؓ نے وعید کا اس لئے ذکر کیا کہ وہ اس سے واقف تھیں اور ہم تحریم میں اُن کی خبر پر عمل کرینگے؛ اگرچہ ہم بذاتِ خود اس وعید کے معتقد نہ ہوں گے، کیونکہ ہمارے نزدیک حدیث صرف خبرِ واحد سے ثابت ہوئی ہے، اور اُن لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ: وعید علوم علمیہ میں سے ہے اور امورِ علمیہ صرف اُنہی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں جو موجبِ یقین ہوں، نیز اگر کسی فعل کے حکم میں کسی مجتہد کا اجتہاد ہو تو فاعل کے ساتھ وعید لاحق نہیں ہو سکتی۔ پس ان لوگوں کے اقوال کے مطابق احادیثِ وعید تحریمِ افعال میں مطلقاً حجت ہونگی، لیکن وعید اُس وقت تک ثابت نہیں ہوگی، جب تک کہ دلالت قطعی نہ ہو، اسی طرح اکثر علماء ان قراءتوں سے حجت لاتے ہیں، جو بعض صحابہؓ سے صحیح ثابت ہو چکی ہیں، حالانکہ وہ مصحفِ عثمان رضؓ میں موجود نہیں ہیں، لیکن چونکہ وہ علم و عمل پر مشتمل ہیں اور خبرِ واحد سے ثابت ہیں، اس لئے وہ انہیں اثباتِ عمل میں قابلِ حجت تو سمجھتے ہیں مگر قرآن (کا جزو) قرار نہیں دیتے، کیونکہ وہ امورِ علمیہ میں

سے ہیں، جو بغیر یقین کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتے۔

تمام احادیثِ وعید کا حجّت ہونا

اکثر فقہاء اور عام علماء سلف کا یہ مسلک ہے کہ: وعید کی تمام حدیثیں حجّت ہیں، کیونکہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین جس طرح اُن احادیث پر عمل کرتے رہے، اُسی طرح اِن احادیث سے وعید برابر ثابت کرتے رہے۔ اُن کے اقوال و فتاوٰی میں جا بجا یہ تصریح پائی جاتی ہے کہ اُن میں جو کچھ وعید کی گئی ہے، وہ فی الجملہ مرتکب سے لاحق ہو گی، اِس لئے کہ وعید بھی من جملہ احکامِ شرعیہ کے ہے، جو کبھی ادلّہ ظاہریہ سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی ادلّہ قطعیہ سے؛ کیونکہ وعید کا مطلوب یقین تام نہیں، بلکہ اُس کا مطلوب ایسا اعتقاد ہے جس میں یقین اور ظنِ غالب دونو داخل ہیں، جس طرح یہی مطلوب احکامِ عملیہ کا ہے اور انسان کے اِن دونو اعتقادوں میں کہ: "اللہ نے یہ حرام کیا اور اِس کے مرتکب کو عقوبت کی وعید کی" اور "اللہ نے اِسے حرام قرار دیا اور اِس کے مرتکب کو عقوبت معیّنہ کی وعید کی ہے"۔ اِس حیثیت سے کوئی فرق نہیں کہ دونو کی خبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی ہے، جس طرح پہلی صورت میں بغیر کسی دلیل کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی گئی اُسی طرح دوسری صورت میں بھی۔

اعتقادِ وعید کا سُود مند ہونا

اگر کوئی کہے کہ: "وعید کی صورت میں اس امر پر عمل کرنا زیادہ مؤید ہے" تو اُس کا کہنا صحیح ہوگا۔ اسی لئے محدّثین ترغیب و ترہیب کی اسناد میں ایسی چشم پوشی سے کام لیتے تھے کہ اِس طرح احکام کی احادیث

میں تساہل نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ اعتقادِ وعید انسان کو عمل [illegible]
پر آمادہ کرتا ہے، پس اگر وعید صحیح ہوئی تو وہ شخص اپنے اعتقاد کے
بموجب عمل کرنے کی وجہ سے نجات پائیگا، اور اگر وعید حق نہیں ہے بلکہ
اُس عمل کی سزا بیان کردہ وعید سے کم درجہ ثابت ہوگی تو کسی اعتقاد
کی بنا پر کسی عمل سے محترز رہنے میں کسی کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا،
کیونکہ اگر وہ سزا کی تخفیف کا قائل ہوتا تو اُس میں غلطی ہو سکتی تھی اِسی
طرح اگر سزا کی زیادتی کے متعلق نفیاً یا اثباتاً کچھ بھی اعتقاد رکھے تو
بھی غلطی کا امکان ہے، اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ وہ کسی فعل کو
معمولی سمجھ کر اُس کا ارتکاب کرے اور درحقیقت اس میں وعید سخت ہو
تو اِس طرح وہ سخت عقوبت کا مستحق ہو جائیگا، اور اگر عقوبت ثابت
ہو جائے یا وہ فعل استحقاقِ عقوبت کا سبب بن جائے تو یہ دونوں صورتیں
یعنی وعید پر اعتقاد رکھنا، اور وعید پر اعتقاد نہ رکھنا، غلطی کے لحاظ سے
مساوی ہیں، لیکن وعید کا اعتقاد رکھنے کی صورت میں نجات کا پایا جانا
زیادہ قرینِ قیاس ہے، اِس لئے وعید کا اعتقاد رکھنا ہی زیادہ بہتر
ہوگا، اسی دلیل کی بنا پر عامہ علماء نے ممانعت کی دلیل کو مباح کرنے
والی دلیل پر ترجیح دی ہے، اور اسی اصول کی وجہ سے اکثر
[illegible] مذہبت سے احکام میں سخت احتیاط برتتے ہیں، اور یہی [illegible]
کسی فعل کو انجام دیتے ہوئے احتیاط مدنظر رکھنے پر تمام اصحابِ عقل و
[illegible] کا اتفاق ہے، پس جب وعید کا اعتقاد رکھنے اور اس پر اعتقاد
[illegible] رکھنے میں مقابلہ ہو تو وہی دلیل باقی رہ جائیگی [illegible] رکھنا اعتقاد کا
موجب اور اس [illegible] اعتقاد میں نجات حاصل کرنے والی ہوگی [illegible]

ورنہ یقینی معارض سے سالم ہوگی۔

دلیل قطعی کے انعدام سے وعید کا معدوم نہ ہونا

یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کسی وعید پر دلیل قطعی کے موجود نہ ہونے سے وعید کی نفی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ وہ قرأتیں جو مصحف کے علاوہ ہیں، اسی وجہ سے مصحف سے خارج ہیں کہ وہ خبر متواتر سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکیں۔ یہ اس لئے کہ دلیل کے نہ پائے جانے سے مدلول علیہ کا معدوم ہونا نہیں سمجھا جا سکتا؛ اسی لئے وہ لوگ بھی جو متکلمین کے بعض گروہ میں سے نہیں ہیں، غلطی پر ہیں کہ وہ اُمور علمیہ میں سے بعض اشیاء کا محض اس بناء پر انکار کرتے ہیں کہ اُس کے وجود پر کوئی دلیل قطعی نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ وجودِ شئے، وجودِ دلیل کا مستلزم ہے، اور جب دلیل کا فقدان ہوگا تو اُس کے مستلزم نفسِ شئے کے وجود سے انکار کیا جائیگا، کیونکہ لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا معدوم ہونا ضروری ہے۔ لیکن ہم یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کتاب اللہ اور اُس کے دین کے دواعی بہت ہیں، اس لئے یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں نے اُن چیزوں کو جسے حجتِ عامہ کے ساتھ نقل ہونا چاہیئے تھا، پردۂ اخفا میں رکھا ہو۔ اس لئے جب عام طریقہ سے چھٹے وقت کی نماز یا قرآن کی کوئی اور سورہ منقول نہیں ہوئی، تو ہم لامحالہ ان چیزوں کے معدوم ہونے کا حکم لگا دیں گے، مگر وعید کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ ہر فعل کی وعید کے لئے ضروری نہیں کہ وہ خبر متواتر ہی سے مروی ہو، کیونکہ خود اس فعل کا خبر متواتر سے ثابت ہونا ضروری نہیں ہے۔

وعید کا الحاق وجودِ شرائط و انعدام موانع پر موقوف ہے

پس یہ معلوم ہو گیا کہ احادیثِ وعید پر اس اعتقاد کے ساتھ عمل کرنا ضروری ہے کہ اس کے مرتکب کو یہ وعید کی گئی ہے، لیکن نفسِ وعید کا لاحق ہونا بہت سے شرائط کے پائے جانے اور بہت سے موانع کے انعدام پر موقوف ہے۔ یہ اصول چند مثالوں سے واضح ہو گا، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریقے سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: لعن اللہ اٰکل الربٰو وموکلہ وشاھدہ وکاتبہ" (خدا نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کی شہادت دینے والے اور اس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے) اور صحیح طرق سے روایت کی گئی ہے کہ جس شخص نے دو صاع ایک صاع میں یداً بید بیچے تھے آپ نے اس کے متعلق فرمایا کہ "یہ تو عین ربٰو ہے" جس طرح آپ نے فرمایا "گیہوں بدلے گیہوں کے لیکن یہ . . . . الحدیث" اس سے ربٰو کی دو نو قسمیں: "ربٰو فضل" و "ربٰو نسیئہ" حدیث کی تحت میں داخل ہو کر ناجائز ہو جاتے ہیں، پھر جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دوسری حدیث پہنچی کہ: "ربٰو صرف نسیئہ میں ہے" اور انہوں نے دو صاع ایک صاع میں فروخت کرنا جائز سمجھا، جیسا حضرت ابن عباسؓ اور اُن کے متبعین ابو الشعثا، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیرؓ اور عکرمہ وغیرہ نے کیا، جو باعتبارِ علم و عمل عظمائے اُمّت اور علمائے مکہ کے سرخیل ہیں، تو اِن لوگوں کے متعلق یہ سمجھنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ اِن میں کوئی خاص شخص یا کوئی ایسا شخص جس کی تقلید جائز ہے اور اُس کی تقلید کی گئی سود کھانے کی لعنت کا مستحق ہوا، کیونکہ اِن لوگوں کا یہ فعل ایسی تاویل کی بنا پر تھا، جو فی الجملہ لگتی ہوئی تھی۔

اسی طرح علماءِ مدینہ کے ایک گروہ کے متعلق منقول ہے کہ وہ اتیان المحاش (عورت کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے پیش آنے) کا قائل تھا، باوجودیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ابوداؤد کی روایت ہے جس میں آپ نے فرمایا: "من اتی امراۃ فی دبرہ فھو کافر بما انزل علی محمد" (یعنی عورت کے ساتھ جو شخص غیر فطری طریقہ سے پیش آئے، وہ اُن تمام چیزوں کا منکر ہے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل کی گئیں) کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ (علماءِ مدینہ میں سے) فلاں فلاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے منکر تھے؟

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ "آپ نے شراب کے مسئلہ میں شراب نچوڑنے والے اور جس کے واسطے شراب نچوڑی جائے اور شراب پینے والے پر دس مرتبہ لعنت فرمائی" اور آپ ہی سے متعدد طریقوں سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: "کل شراب اسکر فھو خمر" (ہر وہ پینے کی چیز جو سُکر پیدا کرے، خمر (شراب) ہے۔) اور فرمایا: "کل مسکر خمر" (ہر نشہ آور شئے شراب ہے)

حضرت عمرؓ مہاجرین و انصار کے درمیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے، اُنہوں نے کہا: "شراب وہ ہے، جو عقل کو ماؤف کر دے" اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام کیا، اور ظاہر ہے کہ نزولِ تحریم کا سبب وہی شراب تھی جسے لوگ اس وقت مدینہ میں پیتے تھے، مدینہ میں صرف فضیخ رائج تھی، وہاں انگور سے شراب نہیں بنتی تھی، پھر کوفہ کے بعض ایسے علماء کا خیال تھا جو علم و عمل کے اعتبار سے بہت بلند پایہ ہیں کہ "شراب صرف (فشردہ) انگور سے ہے" اور

اُن کا فتوی تھا کہ انگور اور کھجور کی نبیذ کے ماسوا تمام چیزوں کی نبیذ میں جب تک سکر نہ پیدا ہو، وہ حلال ہے، اور وہ لوگ جس چیز کی حلت کا اعتقاد رکھتے تھے، اُسے پیتے بھی تھے۔ لیکن اُن کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ لوگ بھی وعید کے تحت میں آتے ہیں، کیونکہ اُن کے پاس کوئی نہ کوئی ایسا عذر موجود ہوگا، جس کی بنا، پر وہ تاویل کرتے ہونگے، یا کچھ دوسرے موانع موجود ہونگے۔ اور نہ یہ کہنا صحیح ہے کہ: اُنہوں نے جو شراب پی وہ، وہ شراب نہ تھی جس کا پینے والا ملعون ہوتا ہے، کیونکہ جس شئے کی بناء پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے، وہ شئے بھی لازمی طور پر اُس حکم میں داخل ہوتی ہے۔

اسی طرح مدینہ میں انگور کی شراب موجود نہ تھی، پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب فروخت کرنے والے پر لعنت فرمائی، لیکن بعض صحابہ کرام نے شراب فروخت کی، جس کی خبر حضرت عمرؓ تک پہنچی، اِس پر اُنہوں نے کہا " فلاں کو خدا غارت کرے، کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: لعن اللّٰہ الیھود حرمت علیھم الشحوم فباعوھا واکلوا ثمانھا " (خدا نے یہود پر لعنت فرمائی، کہ اُن پر چربی حرام کی گئی تھی، لیکن اُنہوں نے اُسے فروخت کرکے اُس کی قیمت کھائی)۔ اِن صحابہ کو شراب کی خرید و فروخت کی حرمت کی اطلاع نہ تھی، لیکن اِس کے ساتھ حضرت عمرؓ کے لئے اُن کا یہ علم بھی کہ وہ لوگ مسئلہ سے ناواقف ہیں، مانع نہیں ہوا کہ وہ اِس گناہ کی سزا بیان کردیں، تاکہ وہ اور دوسرے لوگ اُس علم کے بعد اِس حرکت سے اجتناب کریں۔

اِسی طرح عاصر و معتصر پر لعنت کی گئی ہے، لیکن بہت سے فقہاء یہ جائز سمجھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے لئے انگور کا افشردہ اِس علم

کے باوجود تیار کردے کہ وہ اس افشردہ سے شراب بنانے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اسی طرح بہت سی صحیح حدیثوں میں (عورتوں کے) بال جوڑنے والی اور جوڑانے والیوں پر لعنت کی گئی ہے، لیکن اکثر فقہاء اسے صرف مکروہ بتاتے ہیں۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "جو لوگ چاندی کے برتن میں پانی پیتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچتے ہیں" لیکن فقہاء اسے بھی محض مکروہ تنزیہی سمجھتے ہیں۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا التقی المسلمان بسیفیہما فالقاتل والمقتول فی النار" (جب دو مسلمان اپنی تلواروں سے لڑیں، تو قاتل و مقتول دونو دوزخ میں ہیں) اس حدیث سے بغیر کسی حق کے مسلمانوں کی باہم لڑائیوں کی تحریم ثابت ہوتی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ اہل جمل اور اہل صفین دوزخ میں نہیں ہیں، اس لئے کہ لڑائی کرنے میں فریقین کے کچھ نہ کچھ ایسے عذرات تھے، جن کی بناء پر وہ تاویل کرتے تھے، اور اس میں ان کے پیش نظر کچھ ایسی خوبیاں تھیں، جنھوں نے انہیں اس حدیث پر عمل کرنے سے باز رکھا۔

اسی طرح ایک حدیث صحیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: تین اشخاص ایسے ہیں، جن سے قیامت کے دن اللہ تعالےٰ نہ گفتگو فرمائیگا، اور نہ ان پر نظر (ترحم) ڈالیگا اور نہ ان کو (گناہوں سے) پاک کریگا، اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے، ایک ایسا شخص جو (ضرورت سے) زیادہ پانی اپنے قبضہ میں رکھنے کے باوجود مسافروں کو

پانی لینے نہیں دیتا اُس سے خدا فرمائے گا: آج میں اپنا فضل تجھ سے بند کر دیتا ہوں، جیسے کہ تو نے اُس پانی کو روکا تھا، جس کے (بنانے میں) تیرے ہاتھوں نے کام نہیں کیا تھا۔ دوسرا وہ شخص جو کسی امام کے ہاتھ پر صرف دنیا کے لئے بیعت کرے، اگر اُس نے اسے کچھ دیا تو راضی ہے، نہیں تو ناراض۔ تیسرا وہ شخص ہے جس نے اپنے سودے کے لئے بعد عصر جھوٹی قسم کھائی کہ اس کا دام پہلے) اس سے زیادہ دیا جا چکا ہے، حالانکہ اس وقت دیا جا رہا ہے۔" یہ سخت وعید اُس کے لئے ہے جو اپنے سے بچا ہوا پانی کسی کو دینے سے انکار کرے، لیکن علماء کا ایک گروہ ایسا ہے جو زیادہ پانی روک رکھنے کی اجازت دیتا ہے، لیکن ہمارے لئے یہ اختلاف اس میں مانع نہیں کہ ہم اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے زائد پانی روک رکھنے کو حرام سمجھیں، پھر اِسی کے ساتھ ہمیں یہ اعتقاد بھی رکھنا چاہئے کہ اس مسئلہ میں تاویل کرنے والا معذور ہے، اس لئے اُسے یہ وعید جو اس حدیث میں کی گئی ہے، لاحق نہیں ہوگی۔

(۲) اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: "لعن اللہ المحلل والمحلل له" (خدا نے محلل اور محلل لہ پر لعنت فرمائی ہے) یہ صحیح حدیث مختلف صحابہؓ سے متعدد طریقوں سے مروی ہے، لیکن علماء کے ایک گروہ نے نکاحِ محلل کو مطلقاً جائز ٹھیرایا ہے، اور بعض لوگوں نے اِس صورت میں جائز بتایا ہے کہ عقد میں اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔ اِن لوگوں کے اِس مسلک کو اختیار کرنے میں بہت سے مشہور و معروف عذرات ہیں: چنانچہ اُن میں سے پہلے گروہ کا یہ مسلک اِس اصول کی بناء پر ہے کہ نکاح شرط کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا، جس طرح

بیع و شراء میں دونو عوضوں میں سے کسی ایک کے لاعلم ہونے کی صورت میں
بیع و شرا باطل نہیں ہوتی۔ اور دوسرے گروہ کا یہ خیال اِس اصول کی بناء
پر ہے کہ جو عقود (فی نفسہ) شرطوں سے خالی ہوں (اُن میں شرط لگا
دینے سے) احکامِ عقود باطل نہیں ہوتے، لیکن یہ امر ظاہر ہے، کہ اِن
لوگوں کو یہ حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں، کیونکہ متقدمین کی کتابوں
میں یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے، اگر انھیں یہ حدیث معلوم ہوتی تو یقین
ہے کہ وہ اِس حدیث کو ذکر کرتے یا اس پر عمل کرتے، ورنہ اسکا کوئی جواب
دیتے، کیونکہ فی الواقع اگر یہ پہنچ گئی ہوگی، تو وہ یا تاویل کرتے ہونگے یا
اِس کے منسوخ ہونے کے قائل ہونگے، یا اُن کے پاس اِس حدیث
کی کوئی دوسری معارض حدیث موجود ہوگی، اِس لئے ایسے لوگ وعید
کے تحت میں نہیں آئیں گے جو کسی فعل کی حلت کا خیال اس اعتقاد کی بناء
پر قائم کریں کہ اِس مخصوص صورت میں جائز ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ
امر ہمیں اس علم سے بھی نہیں روک سکتا کہ اس فعل کو جائز کر دینے میں وعید
کی گئی ہے، اگرچہ بعض لوگوں کے حق میں فقدانِ شرائط اور موانع کی موجودگی
کی وجہ سے یہ وعید ثابت نہیں ہوگی۔

اسی طرح حضرت معاویہؓ نے زیاد بن ابی سفیان کو جو حارث بن کلاہ
کے ہاں پیدا ہوا، اس بناء پر بھائی بنا لیا کہ ابوسفیان کہتے تھے کہ "وہ
میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہے" حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
حدیث صحیح مروی ہے: من ادعی الی غیر ابیه وھو یعلم انه غیر
ابیه فالجنة علیه حرام" (جس شخص نے اپنا انتساب اپنے باپ کے
علاوہ کسی دوسرے کی طرف کیا اور باوجودیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے

باپ کے علاوہ کسی دوسرے سے ہے، تو اُس پر جنت حرام ہے) اور ارشاد فرمایا" من ادعی الی غیر ابیہ اوتولی غیر موالیہ فعلیہ لعنۃ اللّٰہ والملائکۃ والناس اجمعین " (جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ دوسرے کی طرف منسوب ہونے کا دعویٰ کیا، یا اپنے آقا کے علاوہ کسی دوسرے کا غلام بنا، تو اُس پر خدا اور ملائکہ اور تمام لوگوں کی لعنت ہے)۔ اور آپؐ نے فیصلہ فرمایا ہے" الولد للفراش "(لڑکا اُسی کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہُوا ہو)

یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر علماء کا عام اتفاق ہے، پس جو شخص اپنا انتساب اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف کرے، وہ اس وعید میں داخل ہے، لیکن ہم صحابہؓ کے علاوہ بھی کسی خاص شخص کے متعلق قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ وہ اِس وعید کے سلسلہ میں آتا ہے، چہ جائیکہ صحابہ کے متعلق زبان سے کوئی لفظ نکالا جائے، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا" الولد للفراش" والا فیصلہ نہ پہنچا ہو، اور اُنہوں نے یہ رائے قائم کر لی ہو کہ" لڑکا اُسی کا ہوگا جس سے اُس کی ماں حاملہ ہوئی ہو" کہ ایامِ جاہلیت میں یہی دستور تھا، اور (درحقیقت) اُن کا یہ اعتقاد ہو کہ زیاد کی ماں سمیہ ابوسفیان ہی سے حاملہ ہوئی تھی، کیونکہ بہت ممکن ہے کہ یہ حکم (الولد للفراش) بہت سے صحابہ سے مخفی رہگیا ہو، خصوصاً احادیث کی تبلیغ واشاعت سے پیشتر!

خاتمۂ بحث

علاوہ ازیں اور بہت سے موانع وعید کے پڑنے میں حائل ہوتے ہیں مثلاً وہ نیکیاں جو برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ یہ مسئلہ بہت وسعت پذیر

ہے، کیونکہ اس میں وہ تمام امور داخل ہو جاتے ہیں جو کتاب و سنت سے حرام قرار پائے ہیں، لیکن مسلمانوں کے بعض گروہ وہاں تک حرمت کی دلیلیں نہ پہنچ سکیں، اس لئے وہ انہیں جائز سمجھتے ہیں، یا اُن دلائل کے باوجود اُن کے پاس ایسے دوسرے دلائل ہوتے ہیں جو دلائلِ حرمت کے معارض ہوتے ہیں، اور وہ اپنے علم و عقل کے مطابق دلائلِ حلّت کو دلائلِ حرمت پر ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ کسی فعل کی حُرمت کے سلسلہ میں عصیان، عقوبت اور فسق وغیرہ کو ہونا چاہئے، لیکن ان کے پاس جانے کے بعض شرائط اور موانع مقرّر ہیں، اس لئے بسا اوقات حرمت کا فعل تو سرزد ہو جاتا ہے، لیکن یہ اشیاء فقدانِ شرائط و وجودِ موانع کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہیں، یا کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی خاص شخص کے لئے وہ حُرمت باقی نہیں رہتی، اور اس کے علاوہ دوسرے کے لئے اِس فعل کی تحریم علیٰ حالہ قائم رہتی ہے۔

ہم نے اس مسئلہ کو شرح و بسط سے اِس لئے لکھا کہ اِس میں علماء کے دو اقوال ہیں: پہلا[1] یہ ہے اور یہی عام اسلاف اور فقہاء کا خیال ہے کہ "خدا کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، اور جو شخص کبھی کسی تأویل کی وجہ سے غلط اجتہاد کر کے احکامِ خدا کی مخالفت کرتا ہے، وہ معذور ہے اور اپنے اجتہاد کا اجر پائیگا، لیکن جس فعلِ ممنوع کو تأویل کرنے والے نے جائز قرار دے دیا ہے، وہ اُسی طرح علیٰ حالہ حرام باقی رہیگا، مگر اُس کی ذات پر اللہ تعالیٰ کے معاف کر دینے کی وجہ سے اس تحریم کا کوئی اثر مترتب نہیں ہوگا، کیونکہ خدا کسی شخص کو اُس کے مقدور سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔ اور دوسرا[2] قول یہ ہے کہ "وہ فعل اُس کے حق میں

دلیلِ تحریم کے نہ پہنچنے کی وجہ سے حرام نہیں ہوگا، لیکن جو دوسرے
لوگ اس فعل کا ارتکاب کریں گے، وہ فعلِ حرام کے مرتکب ہوں گے۔
پس اُس شخص کا صرف فعل حرام نہیں قرار پایا۔ اس اختلاف میں کوئی
نمایاں فرق نہیں ہے، یہ عبارتوں کے اختلاف کے مشابہ ہے، اگر نفسِ
احادیثِ وعید میں اختلاف ہو، تو یہ کہنا صحیح ہوگا، کیونکہ فعل ملعون یا موعید
کی تحریم سے حجت لانے پر علمار کا عام اتفاق ہے، عام اس سے کہ نفسِ
وعید پر علمار کا عام اتفاق ہو، یا اختلاف، بلکہ وہ وعید کی اِن احادیث
سے استدلال لانے پر اکثر مجبور ہوتے ہیں، لیکن جب وعید قطعی طور پر
ثابت نہ ہوئی ہو، تو اُس سے استدلال لانے میں لوگوں کا اختلاف
ہے، جیساکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

وعید کی مُختلف فِیہ و مُتّفق علیہ حدیثیں

سوال

اگر یہ کہا جائے کہ "تم یہ کیوں نہیں کہتے کہ وعید کی جن حدیثوں کے متعلق حدیثِ وعید ہونے میں اختلاف پیدا ہوگیا، اُنہیں حدیثِ وعید کے حکم سے خارج کردیں اور صرف اُن حدیثوں کو حدیثِ وعید کہیں، جن پر علماء کا عام اتّفاق ہے اور جس (مختلف فیہ) فعل کے فاعل پر لعنت کی گئی، یا اُس پر غضب اور قہرِ الٰہی کی وعید کی گئی، اُس کا اُن فعلوں میں شمار نہ ہوگا، جن کی حُرمت پر عام اتّفاق ہے، تاکہ اس طریقہ سے بعض وہ محدّثین جو کسی فعلِ ممنوع کو جائز سمجھ کر اُس کے مرتکب ہوئے ہیں، اِس وعید سے خارج ہو جائیں، کیونکہ دوسروں کے لئے اس فعل کو مباح کرنیوالا اُس کے مُرتکب ہونے والے سے زیادہ قابلِ گرفت ہے اِسلیئے کہ وہ اِس کام کا حکم دینے والا ہے، اس لئے غضب و لعنت لازمی طور پر بدرجۂ اولیٰ زیادہ پڑے گی، (اس لئے یہ مناسب ہے کہ وعید کی جن حدیثوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، اُنہیں احادیثِ وعید سے خارج کردیں، تاکہ مجتہدین

مواخذہ سے بری ہو جائیں) ہم کہتے ہیں کہ اس کے متعدد جواب ہیں:۔

پہلا جواب

پہلا جواب یہ ہے کہ اولاً نفسِ تحریم، اختلاف ہونے کی صورت میں ثابت ہوگا یا نہیں؟ اگر ثابت نہیں ہوگا تو لازم آئیگا کہ صرف وہی شئے حرام قرار پائے، جس کی تحریم پر عام اتفاق ہو، اس طرح ہر وہ شئ جس کی تحریم میں اختلاف ہو، حلال سمجھ لی جائے گی، لیکن یہ نہ صرف اجماعِ امّت کے خلاف ہے، بلکہ شریعتِ اسلامیہ کے رُو سے کسی طرح جائز نہیں، اور اگر کسی صورت میں ثابت بھی ہو جائے تو اس فعلِ حرام کو جائز ٹھیرانے والا مجتہد اسے جائز ٹھیرانے یا اس پر خود عمل کرنے کی وجہ سے کسی ملامت اور سرزنش کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ اس کا جواب خواہ اثبات میں ہو یا نفی میں، بعینہٖ یہی صورت اُس تحریم کی ہوگی جو حدیثِ وعید سے بالاتفاق ثابت ہے، اور یہی حالت اُس تحریم کی بھی ہوگی، جس کی حُرمت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، جیساکہ ہم پہلے اُسے مفصّل بیان کر آئے ہیں، اور پھر وعید فاعل کے لئے آئی ہے، لیکن درحقیقت اس فعل کو (اعتقاداً) جائز ٹھیرانے والے کی سزا اُس مرتکب کی سزا سے زیادہ سخت ہوگی، جو بغیر کسی اعتقادِ حلت کے ارتکاب کرتا ہے، لیکن جب یہ ہوگا کہ اختلاف کی صورت میں تحریم ثابت ہو، اور فعلِ حرام کو جائز ٹھیرانے والے مجتہد کو اس کے معذور ہونے کی وجہ سے اُس فعل کی سزا نہیں ملیگی، تو پھر اُس فعل کا مرتکب بدرجۂ اولیٰ وعید کا مستحق نہ ہوگا، اور جس طرح مجتہد قابلِ ملامت نہیں، اور نہ قابلِ سرزنش ہے، اسی طرح مرتکب بھی نہ قابلِ ملامت ہوگا نہ لائق سرزنش، کیونکہ وعید بھی ملامت اور سرزنش کی ایک قسم ہے، اور جب ایک قسم کے دو

اشخاص میں سے ایک شخص اُس وعید کے تحت میں لایا جائیگا تو پھر دوسرے شخص کے متعلق کیا جواب دیا جائیگا؟ نیز خفیف ملامت اور شدید ملامت، سزائے یا مشقت اور سزائے محض کا فرق بھی اس میں کام نہیں آسکتا، کیونکہ جس طرح جو شخص تھوڑی سی ملامت و سرزنش میں معذور سمجھا جائے گا، اُسی طرح زیادہ میں بھی۔ اسی لئے مجتہد کو نہ تھوڑی سی سزا دی جائیگی، اور نہ زیادہ، بلکہ اس کے برخلاف اُسے اجر و ثواب نصیب ہوگا۔

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی امر پر لوگوں کا عام اتفاق یا اختلاف کرنا، اُس امر اور اُس کے جزئیات سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ اتفاق و اختلاف کا وجود اِس لحاظ سے امرِ اضافی کی حیثیت رکھتا ہے کہ یہ اتفاق و اختلاف نفسِ امر کے ساتھ علماء کی لاعلمی کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے، اور اگر (یہ کہا جائے کہ) جو لفظ عام ہیں، اس کے (معنی) خاص لئے جائیں، تو اس کے لئے تخصیص پیدا کرنے والی دلیل کی ضرورت ہے، اس کے بعد جو لوگ "تاخیرِ بیان" کے قائل ہیں، اُن کے نزدیک وہ دلیل "خطاب" کے ذریعہ قائم ہوگی، لیکن جمہور علماء کے نزدیک بوقتِ ضرورت تاخیر بھی ممکن ہے، اس لئے اگر سود کھانے اور اُس کے جائز ٹھیرانے وغیرہ کی لعنت میں لفظ عام ہے تو اُن کی تحریم اُس وقت تک ملتوی رہیگی، جب تک تمام لوگوں کا اتفاق حاصل نہ کر لیا جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد معلوم ہو سکتا ہے، نیز ضرورت ہوگی کہ جس قدر مخاطب ہیں، اُن سب کی رائے معلوم کی جائے؛ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی توضیح اُس وقت

تک ملتوی رہیگی، جب تک تمام مسلمان اپنی رائے کا اظہار نہ کرلیں اور
یہ ظاہر ہے کہ یہ (ایک امر بے معنی ہے جو) کسی طرح ممکن الوقوع نہیں

تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس کلام کے مخاطب تمام مسلمان ہیں، تاکہ وہ
فعل کی حُرمت سے واقف ہوکر اُس سے اجتناب کریں، اور اپنی اجتماعی
زندگی میں (بوقتِ ضرورت) اسی حدیث سے سند لائیں، نیز اپنی نزاعوں
اور آپس کے اختلاف میں اِس سے حجت قائم کریں، لیکن اگر مقصود صرف
وہی حدیث ہوتی، جس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو، تو اصل مقصود کا علم
اجماع پر موقوف ہوتا، تو پھر اجماع سے پیشتر اِس حدیث سے حجت نہیں
لا سکتے، اور نہ وہ حدیث نفسِ اجماع ہی کے لئے مستند ہوسکتی، کیونکہ
جو حدیث اجماع کے لئے مستند ہوتی ہے، اس کے لئے ضروری ہے،
کہ وہ اجماع سے پیشتر پائی جائے، اس لئے اس کا اجماع سے متاخر
ہونا ممتنع ہوگا، کیونکہ اس طرح دور لازم آجاتا ہے جو قطعاً محال ہے،
اس لئے اہلِ اجماع کے لئے حدیث سے اُس وقت تک استدلال پکڑنا
ممکن نہیں، جب تک اُنہیں یہ معلوم نہ ہوجائے کہ یہی حدیث مقصود (یعنی
حدیث وعید) ہے، اور یہ اُس وقت تک نہیں ہوسکتا، جب تک وہ اس
کے مقصود (حدیثِ وعید) ہونے پر عام اتفاق نہ کرلیں۔ پس اجماع
ہونے سے پیشتر اِس سے استدلال ہی اجماع پر موقوف ہوگیا، اور گویا
اجماع ہونے سے قبل خود اجماع استدلال پر موقوف ٹھیرا، کہ اُن کے
اجماع کا دارومدار حدیث ہی پر ٹھیرتا ہے، اس لئے اِس طریقہ سے اصل
شئے اپنے اوپر موقوف ٹھیر جائے گی (یعنی اجماع، اجماع ہی پر موقوف

ہو جائیگا) اس لئے اس کا وجود ہی ممتنع ٹھیرا، اور پھر اختلاف پائے جانے کی صورت میں اُن کے نزدیک (حدیث وعید) حجت ہوتی نہیں، کیونکہ یہ اُن کے مقصود کے خلاف ہے (ورنہ اُن کے نظریہ کے خلاف ہوگا) پس اِس اصول کی بناء پر حدیث کا حکم، خواہ اِس پر عام اتفاق ہو، یا اختلاف، بیکار ہو جائے گا، اور اس سے لازم آئیگا کہ کوئی نص جس میں کسی فعل کے لئے وعید ہو، ہمیں اُس فعل کی تحریم کا فائدہ نہیں پہنچا سکتی، اور ظاہر ہے کہ یہ قطعاً باطل ہے۔

چوتھا جواب

چوتھا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کسی حدیث سے اُس وقت تک حجت نہیں لا سکتے، جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ تمام مسلمان اِس صورت پر اتفاق کر چکے ہیں، پھر صدر اوّل کے لوگوں کو کوئی حق حاصل نہیں کہ کسی حدیث کو حجت میں پیش کر سکیں، بلکہ اُن لوگوں کو بھی کوئی استحقاق نہیں، جنہوں نے وہ حدیث خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے سُنی تھی۔ اور یہ ضروری ہوگا کہ جو شخص اِس قسم کی حدیث سے اور (خواہ) بہت سے علماء کو اس پر عمل پیرا بھی دیکھے، اور نیز اگرچہ وہ اِس حدیث کے معارض کسی دوسری حدیث سے بھی واقف نہ ہو، پھر بھی اس پر واجب ہے کہ وہ اِس حدیث پر اُس وقت تک عمل نہ کرے جب تک اِس مسئلہ کی پوری طرح چھان بین کر کے یہ معلوم نہ کر لے کہ آیا اقطارِ عالم میں اِس حدیث کا کوئی مخالف تو موجود نہیں؟ گویا جس طرح اجماع سے اُس وقت تک حجت نہیں لا سکتے، جب تک اِس پر پوری بحث نہ کر لی جائے، اِس طرح محض کسی ایک مجتہد کی مخالفت کی بناء پر

حدیث نبویؐ سے حجت لانا باطل قرار پا جائیگا، اور صرف ایک قول کلام رسولؐ کو باطل یا حق ثابت کرنے کے لئے کافی ہوگا۔

غرض یہ تمام چیزیں خود ہی باطل ہیں، کیونکہ اگر کہا جائے کہ اجماع کے علم کے بعد حدیث قابلِ حجت ہوگی، تو دلالتِ نصوص، اجماع پر موقوف ہوتی ہے، اور یہ خود ہی خلافِ اجماع ہے، کیونکہ ایسی حالت میں نصوص کی کوئی دلالت ہی باقی نہیں رہتی ہے، اس لئے صرف اجماع معتبر ہوا، نص کسی طرح مؤثر نہیں ہوسکتی۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جب کسی کے اختلاف کا علم نہیں ہوگا تو حدیث قابلِ حجت سمجھ لی جائیگی، تو ایسی حالت میں بھی یہ امکان ہے کہ آئندہ کسی ایک قول کے مل جانے پر نص کی دلالت باطل ہو جائے گی، اور یہ بھی خلافِ اجماع اور شریعتِ اسلام کے رُو سے قطعاً باطل ہے۔

پانچواں جواب

پانچواں جواب یہ ہے کہ تحریم کے لئے آیا تمام مسلمانوں کے اعتقاد کی ضرورت ہے، یا صرف علماء کا اعتقاد کافی ہوگا؟ اگر پہلی صورت ہے تو احادیثِ وعید سے تحریم پر اُس وقت تک استدلال نہیں لاسکتے، جب تک تمام مسلمانوں، حتیٰ کہ دُور دراز کے بادیہ نشینوں اور قریب سے قریب زمانہ کے تمام نومسلموں کے متعلق یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ سب کے سب اُس کی حُرمت کا اعتقاد رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسا کوئی مسلمان کیا کوئی صاحب عقل نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اِس شرط کے ساتھ علم کا حاصل ہوجانا محال ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ صرف علماء کا اعتقاد کافی ہے، تو پھر یہ کہا جائیگا کہ: کیا علماء کی شرط اِس خوف سے لگائی گئی ہے، کہ اِس وعید کی تحت میں بعض

مجتہدین اگرچہ بر سر غلط ہی سہی، داخل ہو جاتے ہیں؟ لیکن پھر یہ بھی تو ہے کہ عام مسلمانوں میں سے اور لوگوں کی بھی بالکل یہی حالت ہے، جنھوں نے دلیلِ تحریم کی ناواقفیت کی بناء پر (اس فعل کا ارتکاب) کیا ہے۔
اب جس طرح اِن مجتہدین پر لعنت پڑنے کا خوف ہے، اُسی طرح اِن عام مسلمانوں پر لعنت پڑنے کا خوف ہے۔ (پھر یہ تخصیص کیسی؟ کیونکہ) یہ کہنا بھی اس الزام سے نجات نہیں دلا سکتا کہ: وہ اکابر و علماءِ اُمّت ہیں اور یہ لوگ عامی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ اس مسئلہ میں اِن دونو کی مساوی حیثیت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح ایک مجتہد کی غلطی معاف کرتا ہے، اُسی طرح جب ایک جاہل حصولِ علم سے قاصر ہو کر غلطی کرتا ہے تو اِس سے بھی درگذر فرماتا ہے، بلکہ حصولِ علم سے قاصر ہو کر ناواقفیت کی وجہ سے کسی عامی کے فعلِ حرام کے ارتکاب سے جو بُرے نتائج مترتّب ہوتے ہیں وہ اُن نتائج کے مقابلہ میں کم ہیں، جو بعض ائمہ کے کسی حرام فعل کے جائز کر دینے سے پیدا ہوتے ہیں، کیونکہ اگرچہ شارع علیہ السلام نے اس فعل کو حرام قرار دیا تھا، لیکن وہ عامی اس کی حرمت سے ناواقف تھا۔ علاوہ ازیں اُس کی حرمت کی واقفیّت پیدا کرنا بھی اُس کے امکان سے باہر تھا، (لیکن ائمہ کا یہ حال نہیں) اسی لئے کہا جاتا ہے: عالم کی لغزش سے بچو! کہ اُس کی لغزش ایک عالم کو لغزش میں ڈال دیتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقولہ ہے" اتباع کرنے میں عالم کی ہلاکت ہے"۔ پس جب مجتہد اپنے فعل سے زیادہ سخت نتائج پیدا کرنے کے باوجود قابلِ عفو ہے تو وہ شخص جس کے فعل سے معمولی نتائج مترتب ہوتے ہیں، بدرجۂ اولیٰ لائقِ عفو ہے۔
ہاں! اِن دونو میں بعض دوسری حیثیتوں سے فرق ہے، وہ یہ کہ اُس

نے اجتہاد کیا، اور (جو کچھ کہا) اپنے اجتہاد کی بناء پر کہا، اُس نے علم کی
تبلیغ و اشاعت کی اور اس کے ذریعہ احیاء سنّت کیا، یہ تمام فضائل اُس
کی بُرائیوں کی پردہ پوشی کریں گے، اِسی لئے خدا نے اِن حیثیتوں سے ان
دونوں میں نمایاں فرق رکھا ہے: مجتہد اپنے اجتہاد کا ثواب پائیگا، عالم اپنے
علم کا اجر حاصل کریگا، لیکن اس اجر و ثواب میں جاہل شریک نہیں ہو سکتا،
پس واضح ہوا کہ وہ دونو عفو کے لحاظ سے مساوی ہیں اور حصولِ ثواب کے
لحاظ سے دونو میں بہت زیادہ نمایاں فرق ہے، لیکن یہ بھی ہے کہ جو شخص
خطا کار نہ ہو، اُسے سزا نہیں مل سکتی، عام اس سے کہ وہ بزرگ و برتر ہو
یا جاہل و بے مایہ۔ پس ضروری ہے کہ حکم (حدیث) سے وہ شرط ممتنع خارج
کر دی جائے، تاکہ دونو قسم کے اشخاص اس کی تحت میں داخل ہو
سکیں۔

چھٹا جواب

چھٹا جواب یہ ہے کہ وعید کی بعض ایسی حدیثیں بھی ہیں جو مختلف فیہ
ہونے کے باوجود نص ہیں، مثلاً محلل لہٗ کی لعنت کا معاملہ ہے کہ بعض علماء
کہتے ہیں کہ وہ کسی حالت میں بھی گنہگار نہیں، کیونکہ وہ عقد اوّل (عقد محلل)
کا رکن نہیں ہے، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ تحلیل کے ذریعہ سے (قرآن کے
عائد کردہ حکم کے) پورا ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، اس لئے ملعون ہے،
کیونکہ اُس کا اعتقاد ہے کہ (عقد کے بعد طلاق دینے کی) شرط باطل ہونے
کے باوجود نکاح اوّل (عقد محلل) صحیح ہے، اس لئے وہ عورت ثانی (محلل
لہ یعنی زوج اوّل) کے لئے (محلل کے طلاق دے دینے کے بعد) حلال ہو
جائیگی۔ اس نے ثانی (محلل لہ) کو گناہ سے محفوظ کر دیا اور اسی طرح محلل بھی

محفوظ ہوگیا، اِس لئے کہ وہ یا تو اپنے تحلیل کرنے کی وجہ سے ملعون ہوگا، یا صرف اپنے اِس اعتقاد کی وجہ سے کہ (قرآن کا عائد کردہ حکم) اس مشروط عقد سے پورا ہوگیا، اور یا ان دونو اسباب کے مجموعے کی بناء پر ملعون قرار پائیگا۔ اگر پہلی اور تیسری صورت ہے تو مقصود حاصل ہے، اور اگر دوسری صورت ہے تو یہی اعتقاد لعنت کا موجب ہے، عام اِس سے کہ وہاں تحلیل حاصل ہو یا نہ ہو، مگر چونکہ حدیث میں اِس اعتقاد کو سبب لعنت نہیں بتایا گیا، کیونکہ اِس میں سبب لعنت سے تعارض ہی نہیں کیا گیا اِس لئے یہ دوسری صورت بھی باطل ہوگی، پھر اگر اِس طریقہ سے (قرآن کے عائد کردہ حکم کے) پورا ہونے کا معتقد جاہل ہے تو اُس پر کوئی لعنت نہیں ہوگی، اور اگر صاحبِ علم ہے تو وہ اِس طریقہ سے تکمیلِ حکم ہو جانے کا معتقد ہو ہی نہیں سکتا، ورنہ اگر باوجود اس کے ایسا اعتقاد رکھے تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کھُلی ہوئی مخالفت ہوگی، اِس لئے وہ خارج از اسلام تصوّر کیا جائیگا، اس طرح حدیث کے معنی، کفار کی لعنت کی طرف راجع ہو جائیں گے، اور کفر کو کسی جزوی حکم سے مختص کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہوگا کہ: خدا اُس شخص پر لعنت فرماتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے اِس قول میں کاذب ٹھیرائے کہ "نکاح میں طلاق کی شرط کرنا باطل ہے"۔ اِس کے علاوہ یہ کلام (باعتبار اطلاق) عام ہے، اِس کے لفظ و معنی دونو میں عموم ہے، اور یہ عموم بالکل واضح ہے، ایسے عموم کا نادر صورتوں پر حمل کرنا کیونکر جائز ہوسکتا ہے، ورنہ اس صورت میں کلام، مہمل اور بے معنی ہو جائیگا، کیونکہ یہ تاویل ایسی ہی تاویل ہوگی جیسے آپ کے اِس قول "ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیھا" کی تاویل

مکاتبیت کے ساتھ کی جائے، اور اگر اس کے ندرت کی (مزید) تشریح چاہیئے تو یہ ہے کہ جاہل اس حدیث کی تحت میں آتا نہیں ہے، اور عالم جو یہ جانتا ہے کہ اِس شرط (یعنی طلاق) کو پورا نہیں کرنا چاہیئے، پھر وہ یہ جانتے ہوئے منشاء کے پُورا ہونے کا اعتقاد کافر ہو جانے کے علاوہ کسی صورت میں رکھ ہی نہیں سکتا، اِس لئے اس قسم کے عقد کے وقوع پذیر ہونے سے زیادہ ندرت کیا ہو سکتی ہے ؟ بلکہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ اِس کلام کے متکلم کے دل میں ایسی صورت آ ہی نہیں سکتی، تو درحقیقت اُس کا یہ خیال صحیح ہو گا۔ ہم نے اِس حدیث کے متعلق کسی دوسری جگہ بہت تفصیلی دلائل دئے ہیں، کہ محلّل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا، " محلّل قاصد (یعنی جو شخص خاص اسی مقصد سے نکاح کرے) ہے، اگرچہ آپ نے ظاہر نہیں فرمایا ہے۔

اسی طرح بہت سی وعیدیں جو خاص لعنت اور دوزخ وغیرہ کی ہیں، اختلاف کے باوجود بہت سے موقعوں پر منصوص ہیں، جیسے حضرت ابن عباس رضؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: لعن اللہ زوّارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج " (خدا نے قبرونکی زیارت کرنے والی عورتوں، قبروں کو مسجد بنانے والوں اور اُن پر چراغاں کرنیوالوں پر لعنت فرمائی) ترمذی نے اسے حدیث حسن کہا ہے، مگر اس کے باوجود بعض نے عورتوں کو زیارتِ قبور کی اجازت دے دی ہے، اور بعض نے اسے مکروہ بتایا ہے، لیکن حرام نہیں کہا۔

اسی طرح حضرت عقبہ بن عامر رضؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: لعن اللہ الذین یاتون النساء فی محاسھن " (یعنی خدا نے

اُن لوگوں پر لعنت فرمائی جو عورتوں کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے پیش آتے ہیں)۔

اسی طرح حضرت انسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے: الجالب مرزوق والمحتکر ملعون" (بازار میں) غلہ لانے والے کو روزی دی جائیگی اور غلہ روک رکھنے والا ملعون ہوگا)

اسی طرح ایک حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ" تین قسم کے آدمیوں سے خدا گفتگو نہیں فرمائیگا اور نہ اُن کی طرف دیکھے گا اور نہ اُن کا تزکیہ فرمائے گا، اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے" انہیں میں وہ شخص بھی ہے جو بچے ہوئے پانی کو لوگوں سے روکتا ہے۔

اسی طرح شراب کی خرید و فروخت کرنے والے پر لعنت بھیجی گئی ہے، باوجودیکہ بعض متقدمین نے خرید و فروخت کی ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طرق سے صحیح روایت موجود ہے کہ آپ نے فرمایا: من جر ازارہ خیلا لم ینظر اللہ الیہ یوم القیامۃ " (جو شخص اپنا ازار تکبر کرتے ہوئے (ٹخنوں سے نیچے) لٹکائے اللہ تعالیٰ اُس کی طرف قیامت کے دن نہیں دیکھے گا)

اور آپ نے فرمایا: ثلاثۃ لا یکلمھم اللہ ولا ینظر الیھم یوم القیامۃ ولا یزکیھم ولھم عذاب الیم: المسبل والمنان والمنفق سلعتہ بالحلف الکاذب " (تین (قسم کے) آدمیوں سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ گفتگو فرمائے گا، نہ اُن کی طرف دیکھیگا، نہ اُن کا تزکیہ فرمائیگا، اور اُن کے لئے دردناک عذاب ہے (ٹخنے سے نیچے تہ بند یا دامن) لٹکانے والا، احسان جتانے والا، اور جھوٹی قسم کھا کر اپنا سودا بیچنے والا) اِس کے باوجود

علماء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ دامن لٹکانا متکبروں کے لئے مکروہ ہے، حرام نہیں۔

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے کہ "خدا نے بال جوڑنے والی اور جوڑانے والی دونو پر لعنت فرمائی ہے"۔ یہ بہت زیادہ قوی حدیث ہے، لیکن پھر بھی بال جوڑنے میں لوگوں کا اختلاف مشہور و معروف ہے۔

اسی طرح آپ کا فرمانا "جو لوگ چاندی کے برتن میں پانی پیتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں جہنّم کی آگ کھینچتے ہیں"۔ لیکن علماء میں سے بعض ایسے لوگ بھی ہیں، جنھوں نے اسے حرام قرار نہیں دیا۔

ساتواں جواب

ساتواں جواب یہ ہے کہ عموم کا موجب قائم ہے کیونکہ اِس معارض میں معارض بننے کی صلاحیت موجود نہیں ہے، اِس پر زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ اگر وہ اتّفاق و اختلاف دونو صورت میں تسلیم کی جائیگی تو اِس میں ایسے لوگ داخل ہو جائیں گے جو لعنت کے مستحق نہیں ہیں، اس پر یہ کہا جائیگا کہ اگر تخصیص خلافِ اصل قرار دی جائے تو اس کی تکثیر (عمومیت) بھی خلافِ اصل ٹھیرے گی، اِس لئے اِس حالت میں اُس عموم سے وہ لوگ مستثنیٰ ہو جائیں گے جو جہل یا اجتہاد یا تقلید کی وجہ سے معذور ہیں، اور اس کا حکم تمام غیر معذورین پر مشتمل ہوگا، جیسے کہ اتفاق کی حالت میں سب پر ہوتا ہے، پس یہ تخصیص بہت معمولی ہے اس لئے یہی بہتر ہوگی۔

آٹھواں جواب

آٹھواں جواب یہ ہے کہ جب ہم کلام کو اس پر محمول کرینگے تو وہ سبب

لعنت کے ذکر پر مشتمل ہوگا اور وعید میں مستثنیٰ باقی رہ جائے گا، جس پر بسا اوقات کسی مانع کی بناء پر حکم جاری نہیں ہوتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص وعدہ وعید کرتا ہے اُس کا یہ کام نہیں کہ جو لوگ وعدہ یا وعید سے کسی امرِ مانع کی وجہ سے خارج ہو جائیں، اُن کو مستثنیٰ کر دے، اِس لئے ایسی حالت میں کلام ٹھیک روش کے مطابق اُس وقت ہوگا، جب ہم ایسے فعل پر لعنت کریں، جس کی حرمت پر عام اجماع ہو، یا سببِ لعنت اُس اعتقاد کو بنائیں جو اجماع کے مخالف ہو، لیکن حدیث میں لعنت کا سبب نہیں بتایا گیا ہے اور اس کے باوجود اس عموم میں بھی تخصیص کرنا ناگزیر ہے، اس لئے جب دونو حالتوں میں تخصیص ضروری ہوئی، تو پھر پہلی صورت میں تخصیص زیادہ مناسب ہوگی، کیونکہ اس طرح وہ طرزِ گفتگو کے مطابق ہوگا، اور اضمار سے خالی ہونے کی وجہ سے زیادہ بہتر ثابت ہوگا۔

نواں جواب

نواں جواب یہ ہے کہ: اس کا مقصود یہ ہے کہ کسی طرح مجتہد پر لعنت نہ پڑنے پائے، اور یہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ احادیثِ وعید کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ وہ فعل، لعنت کا سبب ہوتا ہے۔ پس اس فعل کی تقدیر سببِ لعنت ہوگی، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس سے اگرچہ یہ ممکن ہے کہ ہر مرتکب پر لعنت نہ پڑے، لیکن ہر مرتکب میں اس کے جرمِ ارتکاب سے لعنت کا سبب تو قائم ہو جائے گا، خواہ لعنت نہ پڑتی ہو، تو اِس کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں کہ کسی حالت میں بھی مجتہد سے ملامت منسوب ہی نہیں کی جائے گی، یہاں تک کہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ حرام کو حلال کرنے والے کا گناہ، فعلِ حرام کے مرتکب کی معصیت سے زیادہ سخت ہے، لیکن

بایں ہمہ مجتہدِ معذور، معذور ہی رہیگا -

ایک شبہ

اور اگر یہ کہا جائے کہ آخر قابلِ سزا کون ٹھیرے گا؟ کیونکہ فعلِ حرام کا مرتکب مجتہد ہوگا، یا اس مجتہد کی تقلید کرنے والا ہوگا؟ (اور تمہارے بیان کردہ اصول کے بموجب) یہ دونوں کے دونو سزا سے بری ہو جاتے ہیں؟

اس کا جواب

ہم کہیں گے کہ اس کے مختلف جواب ہیں: اوّل یہ ہے کہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ اس فعل کا مرتکب قابلِ عقوبت ہے، عام اس سے کہ اس کا کوئی مرتکب ہو یا نہ ہو، کیونکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ ہر مرتکب سے عقوبت کی نفی ہو جاتی ہے، یا ہر مرتکب میں ایسے موانع پائے جاتے ہیں، جن سے عقوبت کا بُطلان ہو جاتا ہے، تو یہ فرض کرنا بھی فعل کی تحریم میں مانع نہیں ہوسکتا، بلکہ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ فعل حرام ہے، اور جس فعل کی حرمت بیان کر دی جائے، اُس سے اجتناب کرنا ضروری ہے، باقی رہا کسی شخص میں چند معذوریوں کا پایا جانا (جن کی وجہ سے وہ عقوبت سے نجات پائیگا) اللہ کی رحمت ہے، یہ اُسی طرح ہے، جیسے صغائر (معمولی گناہ) حرام ہیں، اگرچہ کبائر (شدید معصیت) سے بچنے کی وجہ سے وہ معاف کر دئے جاتے ہیں، اور یہی حال تمام مختلف فیہ محرمات کا ہے - پس جب ان کی تحریم ظاہر ہو گی تو اگرچہ اُن کا مرتکب خواہ مجتہد ہو یا مقلد، کسی وجہ سے معذور سمجھا جائے، لیکن یہ معذوری اِن افعال کو حرام سمجھنے میں مانع نہیں آسکتی -

دوئم: (انسان کے دل میں) سزا سے بریت کا جو خیال قائم ہو جاتا ہے، وہ حکم کے بیان کر دینے سے زائل ہو جائے گا، کیونکہ اعتقاد کے

ذریعہ سے حاصل کئے ہوئے عُذرات کا باقی رکھنا مقصود نہیں ہے بلکہ حسبِ امکان اُنہیں زائل کرنا چاہیئے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کتمانِ علم کیوں ناجائز ہوتا، لوگ اپنے جہل پر چھوڑ دیئے جاتے جو اُن کے لئے بہتر ثابت ہوتا اور اسی طرح مشتبہ مسائل کے دلائل کا نظر انداز کرنا اُن کے بیان سے بہتر ہوتا۔

سوم: حکم اور وعید کے بیان کر دینے سے پرہیزگار اپنے اجتناب پر قائم رہتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو آج تمام بُرائیاں دُنیا میں پھیل گئی ہوتیں۔

چہارم: عذر اُس وقت تک عذر قرار نہیں پاتا جب تک انسان اس کے ازالہ سے عاجز نہ ہو جائے کیونکہ انسان کے لئے حق کا پہچاننا ممکن ہو اور وہ اس سے پہلوتہی کرلے تو وہ کسی طرح معذور نہیں سمجھا جا سکتا۔

پنجم: بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کوئی ایسا بُرا کام کر بیٹھتا ہے جو نہ مجتہد کے کسی اجتہاد سے جائز ہوتا ہے اور نہ مقلد کی کوئی تقلید اُسے مباح کرتی ہے پس اِس قسم کے اشخاص کے ساتھ بغیر کسی خاص مانع کے سببِ وعید قائم ہو جاتا ہے، پھر یہ امرِ آخر ہے کہ اس میں بعض موانع مثل توبہ، یا بُرائیوں کو مٹانے والی نیکیاں وغیرہ قائم ہو جائیں۔ پھر اِن سب کے علاوہ اس میں بڑی دقتیں ہیں، بسا اوقات انسان گمان کرتا ہے کہ اُس کا اجتہاد یا اُس کی تقلید اُسے جائز بتاتی ہے وہ اِس فعل کا ارتکاب کرے، باوجودیکہ وہ اپنے خیال میں کبھی صحیح راستہ پر ہوتا ہے اور کبھی برسرِ غلط، لیکن اگر وہ حق کی جستجو خواہشاتِ نفسانی سے بالاتر ہو کر کریگا تو (وہ فائز المرام ہوگا کہ) خدا کسی کو اُس کی وسعت سے زیادہ مکلف نہیں کرتا۔

دسواں جواب

دسواں جواب یہ ہے کہ اگر اِن احادیثِ وعید کو اپنے مقتضیات پر قائم

رکھنے میں وعید کی تحت میں بعض مجتہدین آجاتے ہیں، تو اسی طرح انہیں اُن کے مقتضیات پر باقی نہ رکھنے میں بھی بعض مجتہدین داخل ہو جاتے ہیں، جب مجتہدین کا وعید کی تحت میں دونو صورتوں میں داخل ہونا ضروری ہے تو اس طرح حدیث اپنے معارض سے سالم ہو جائے گی اور اُس پر عمل کرنا واجب ہوگا (کیونکہ اصولِ حدیث ہے اذا تعارضا فساقطا، جب دو معارض ہوں اور ان میں کسی کو ترجیح نہیں دی جا سکتی، تو دونو کا حکم ساقط الاعتبار سمجھا جائے گا)۔

اِس کی تشریح یہ ہے کہ: بہت سے ائمہؒ نے تصریح کے ساتھ مختلف فیہ احادیثِ وعید کے مرتکب کو بھی ملعون کہا ہے، انہیں ائمہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں، اُن سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو ایک عورت کو (زوجِ اوّل کے لئے) حلال کرنے کے لئے اُس سے نکاح کرتا ہے نیز اس واقعہ کی اُس عورت اور اُس کے سابق شوہر کو خبر نہیں ہے۔ اسکے جواب میں اُنہوں نے کہا "یہ زنا ہے، نکاح نہیں" خدا نے محلّل اور محلّل لہٗ دونو پر لعنت کی ہے۔ یہ واقعہ حضرت ابن عمرؓ سے متعدّد طریقوں سے ثابت ہے۔ اُن کے علاوہ امام احمد بن حنبلؒ ہیں، اُنھوں نے کہا "جس نے حلال کرنے کا ارادہ کیا، وہ محلّل ہو گیا اور وہ ملعون ہوگا" اسی طرح اور بہت سے ائمہؒ سے بہت سی مختلف فیہ حدیثوں مثلاً شراب، ربوا وغیرہ کے متعلق مرویات ہیں (جن میں ارتکاب کرنے والوں پر لعنت بھیجی گئی ہے)۔ پس جب شرعی لعنت اُس شخص پر پڑتی ہے جس نے اِن احادیثِ وعید کے خلاف ارتکاب کیا ہو جن پر عام اتفاق ہے، تو اِن ائمہؒ نے اُن لوگوں پر لعنت کی، جن پر لعنت کرنا جائز نہیں تھا! اِس لئے یہی ائمہ ان احادیث کی وعید کے مستحق ہو گئے جو (کسی مسلمان پر لعنت بھیجنے والے کے متعلق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

مروی ہیں مثلاً "مسلمان پر لعنت بھیجنا اُس کے قتل کے مانند ہے"۔ اور دوسری حدیث جو حضرت ابن مسعود رضہ سے مروی ہے کہ "مسلمان پر سب وشتم کرنا فسق اور اُس کو قتل کرنا کفر ہے"۔ اِن دونو حدیثوں کو بخاری و مسلم دونو نے روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابو درداء رضہ سے روایت ہے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا آپ نے فرمایا: طعنہ دینے والے اور لعنت بھیجنے والے قیامت کے دن شفیع اور شاہد نہیں ہوسکیں گے"۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: صدیق کے لئے سزاوار نہیں کہ وہ لعنت کرنے والا ہو"۔ مسلم نے اِن دونو حدیثوں کی روایت کی ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضہ سے مروی ہے اُنہوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان، طنز کرنے والا، لعنت بھیجنے والا اور فحش گو نہیں ہوتا"۔ اِس حدیث کی ترمذی نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث "حسن" ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے "جو شخص کسی پر لعنت بھیجتا ہے اور اگر وہ لعنت کا مستحق نہیں ہوتا ہے تو وہ لعنت اُسی بھیجنے والے پر لوٹ کر آجاتی ہے"۔ غرض لعنت کرنے والے کے لئے یہ سب وعیدیں آئی ہیں، یہاں تک کہ کہا گیا ہے: جو شخص کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجے، وہ خود ملعون ہے، لعنت کرنا فسق ہے، لعنت بھیجنے والا صدیقیت، شفاعت اور شہادت سے خارج کردیا جائیگا"۔ پس یہ سب وعیدیں اُس شخص کے لئے ہیں جس نے کسی ایسے شخص پر لعنت بھیجی جو اُس لعنت کا مستحق نہ تھا، اور چونکہ مختلف فیہ احادیثِ وعید (کے فعل ممنوع) کا مرتکب نص کے حکم میں داخل نہ ہوگا، اس لئے وہ لعنت کا مستحق نہیں، بلکہ خود اُس شخص پر لعنت بھیجنے والا وعید کا مستحق ہوگیا، اس لئے ثابت ہوا کہ وہ

تمام مجتہدین جو مختلف فیہ احادیثِ وعید کو بھی حدیثِ وعید سمجھتے ہیں، وہ سب کے سب اُس لعنت کے مستحق ٹھیرے۔ پس جب مختلف فیہ احادیث کو دونو صورتوں پر باقی رکھنے اور خارج کرنے میں وہی مشکلات حائل ہیں تو معلوم ہوا کہ مختلف فیہ حدیثِ وعید سے استدلال لانے میں نہ کوئی امر مانع ہے اور نہ اُس سے محال لازم آتا ہے، اور اِن دونو صورتوں میں سے کسی میں بھی یہ دقتیں نہ ہوتیں تو سِرے سے کوئی دقت ہی نہ ہوتی، کیونکہ جب دونو کا لزوم ثابت ہو گیا اور معلوم ہوا کہ (مختلف فیہ احادیثِ وعید کا حکم) قائم رکھنے سے بھی اس کی تحت میں مجتہدین داخل ہوتے ہیں، اور اسی طرح (اس کا حکم) معدوم کر دینے سے بھی بعض مجتہدین کا داخل ہونا لامحالہ ضروری نظر آتا ہے، پس اب اِن دو میں سے ایک کا رہنا ضروری ہے، یا تو لازم و ملزوم دونو کا وجود تسلیم کر لیا جائے، اِس طرح دو نو قسم کے مجتہدین (وعید کی تحت میں) آ جائیں گے، یا لازم و ملزوم دونو کا انعدام فرض کیا جائے، جس کی وجہ سے دونو بچ جاتے ہیں، کیونکہ جب لازم کا وجود ہوگا، ملزوم کا ہونا ضروری ہے، اور جب لازم معدوم ہوگا تو ملزوم کا انعدام بھی ضروری ہے۔

غالباً اِس قدر بیان سوال کے باطل کرنے کے لئے کافی ہوگا، لیکن ہم جس چیز کا اعتقاد رکھتے ہیں، وہ یہ ہے کہ "وہ لوگ دونو صورتوں میں وعید سے خارج ہو جاتے ہیں" جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا، کیونکہ اِن لوگوں کا وعید میں داخل ہونا ارتکابِ فعل میں عذر کے معدوم ہونے پر مشروط ہے اب جو شخص عذرِ شرعی کے ساتھ معذور ہوگا، اُسے کسی حال میں وعید نہیں لاحق ہو سکتی، اور چونکہ مجتہد (شرعی حیثیت سے) معذور بلکہ اجر پانے والا

ہے، اِس لئے وعید میں شامل ہونے کی شرط اُس سے منتفی ہو جاتی ہے پس وہ کسی طرح وعید میں داخل نہیں ہو سکتا، عام اس سے کہ وہ حدیث کو ظاہر معنی پر باقی رکھنے کے حق میں ہو، یا نہ ہو، دونو صورتوں میں وہ معذور ہی سمجھا جائے گا۔ یہ دلیل معترض کو خاموش کر دینے والی ہے، اس کے لئے سوائے ایک صورت کے کوئی دوسرا راستہ نہیں، وہ یہ کہ: سائل یہ کہے "میں تسلیم کرتا ہوں کہ بعض مجتہدین ایسے ہیں جو مختلف فیہ حدیثِ وعید کو نص سمجھتے ہیں، اور اپنے اسی اعتقاد کی وجہ سے مختلف فیہ حدیثِ وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، لیکن وہ اپنی اس غلطی میں معذور ہیں، اس لئے عند اللہ ماجور ہوں گے، کیونکہ وہ اپنے اِس فعل کی وجہ سے اِس وعید کی تحت میں نہیں آتے، جو کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجنے کے متعلق کی گئی ہے۔ غرض میرے نزدیک اُن کا یہ فعل اُس شخص کے فعل کی مانند ہوگا جو متفق علیہ حدیثِ وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، اور جب کوئی شخص متفق علیہ حدیثِ وعید کے مرتکب پر لعنت کریگا تو وہ اُس پر واقع ہوگی، اور اگر مختلف فیہ حدیثِ وعید کے مرتکب پر کی جائیگی، تو وہ اُس پر نہیں پڑے گی، جس طرح اُس فعل کے فاعل پر لعنت نہیں پڑتی ہے جس کی حلت میں لوگوں کا اختلاف ہوتا ہے، پس جس طرح مختلف فیہ حدیثوں سے اصل وعید خارج ہو گئی، اُسی طرح مختلف فیہ حدیث وعید ہونے کی صورت میں مجتہد پر (مرتکب پر لعنت کرنے کے باوجود) وہ لعنت نہیں پڑے گی (جو کسی غیر مستحق پر لعنت کرنے کی وجہ سے پڑتی ہے) غرض میرا یہ اعتقاد ہے کہ مختلف فیہ حدیثِ وعید، نہ فعل کے جواز اور نہ فاعل پر لعنت بھیجنے کے جواز میں معتبر ہے، عام اِس سے کہ فعل کے جواز کا معتقد

ہونا یا فعل کے عدم جواز کا، مَیں دونوں صورتوں میں نہ اِس کے فاعل پر لعنت بھیجنے کو جائز کہتا ہوں اور نہ اُس شخص کی لعنت کا قائل ہوں جو اُس کے فاعل پر لعنت بھیجتا ہے۔ غرض (مختلف فیہ) حدیثِ وعید کی تحت میں نہ فاعل کو داخل سمجھتا ہوں اور نہ لعنت کرنے والے کو، اور نہ مَیں لعنت کرنے والے کو بُرا بھلا کہتا ہوں جیساکہ وہ لوگ سمجھتے ہیں جو اُنہیں وعید میں داخل سمجھتے ہیں، بلکہ میرے نزدیک اُن کا اُس شخص پر لعنت بھیجنا جو فعل مختلف فیہ کا مرتکب ہوتا ہے من جملہ مسائلِ اجتہاد کے ہے، اور اِس میں مَیں اُس سے غلطی سرزد ہو جانے کا بھی قائل ہوں، جس طرح فعل کے مباح کرنے والے کی غلطی کو سمجھتا ہوں، کیونکہ مختلف فیہ (فعل کے ارتکاب) کے متعلق تین قول ہیں، ان میں سے پہلا جواز سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرے میں تحریم اور لحوقِ وعید ہے اور تیسرے میں تحریم ہے لیکن سخت وعید نہیں ہے۔ مَیں تیسرے قول کو لیتا ہوں، کیونکہ اس میں فعل کی حرمت اور فعل مختلف فیہ کی لعنت کی تحریم کے دلائل موجود ہیں، باوجودیکہ میرا یہ اعتقاد ہے کہ فاعل اور لعنت کرنے والوں کی وعید میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں اُن سے یہ دونوں صورتیں خارج ہیں۔

اب سائل کو یہ جواب دیا جائے گا: اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ فاعل پر (مجتہد کا) لعنت بھیجنا من جملہ مسائلِ اجتہاد کے ہے، تو یہ جائز ہوگا کہ اُس پر نص ظاہر سے استدلال لایا جائے، اِس لئے کہ اس صورت میں مختلف فیہ احادیثِ وعید کو احادیثِ وعید میں شامل کرنے کے علاوہ کسی دوسری صورت میں پناہ نہیں ہے، کیونکہ اس کا مقتضیٰ موجود ہے، جس پر عمل کرنا واجب ہوگا (اِس طرح خود تمہاری دلیل سے تمہارا نظریہ باطل ہوتا ہے)

اور اگر اسے مسائلِ اجتہاد میں داخل نہ سمجھا جائے تو اس کی لعنت حرام قطعی ہوگی، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو شخص مجتہد پر لعنت کرے جو قطعاً حرام ہے، وہ اسی وعید میں داخل ہوگا جو لعنت کرنے والے کے متعلق مروی ہے، اور اگر وہ متأول سمجھا جائے جیسے کہ بعض لوگوں نے علماءِ سلف پر لعنت بھیجی ہے تو اس طرح دور لازم آتا ہے۔ اب یا تو فاعل مختلف فیہ کی حرمت کا یقین کر کے اِس دور کو منقطع کرو، اور یا اختلاف کو جاری رکھو۔ پس واضح ہوا کہ تمہارا وہ خیال جسے تم نے ظاہر کیا، نصوصِ وعید کے استدلال کو دونوں صورتوں میں دفع نہیں کر سکتا جو بالکل واضح ہے۔

اور اسے یہ جواب دیا جائے گا کہ اس سے ہمارا مقصود یہ نہیں ہے کہ مختلف فیہ حدیث کی وعید ثابت رہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ مختلف فیہ حدیثِ وعید سے استدلال کرنا صحیح ہو، تاکہ حدیث، تحریم اور وعید دونوں میں سود مند ہو، اور تم نے جو کچھ کہا ہے اس سے صرف دلالتِ حدیث کی نفی ہوتی ہے، حالانکہ وہاں پر تحریم کے لئے دلالتِ حدیث کو ثابت کرنا مقصود ہے، اور جب تم نے فیصلہ کر لیا کہ وہ حدیثیں جو لعنت کرنے والوں کی وعید میں ہیں، وہ لعنت مختلف فیہ میں داخل نہیں رہیں تو پھر لعنت مختلف فیہ کی تحریم میں کوئی دلیل سرے سے باقی ہی نہیں رہ جاتی، اور رہیں تو لعنت مختلف فیہ کے حق میں ہیں نہیں، جیساکہ پہلے واضح ہو چکا ہے پس جب وہ حرام نہیں ہے تو یقیناً جائز ہوگی، یا یہ کہا جائے کہ جب اُس کی تحریم پر دلیل قائم نہیں ہوئی، تو اُس کی حُرمت کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہو سکتا، حالانکہ اُن کے جواز کی وجہ موجود ہے، اور وہ وہی احادیث ہیں جو اِس فعل کے ارتکاب کرنے پر لعنت بھیجتی ہیں، اگرچہ علماء نے اُنکی لعنت

کے جواز پر اختلاف کیا ہے، لیکن درحقیقت اس کی تحریم پر کوئی دلیل پائی نہیں جاتی، اس لئے اُسی دلیل کو تسلیم کرنا پڑے گا، جس سے اُس کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وہ دلیل معارض سے بچی ہوئی ہے، اور اُس سے اصل سوال باطل ہو جاتا ہے۔ اب سائل کے سامنے دوسری حیثیت سے دور لازم آیا، اس لئے کہ وہ تمام نصوص جو لعنت کو حرام کرتی ہیں، وہ عموماً وعید پر مشتمل ہیں، اس لئے اگر ان نصوص سے مختلف فیہ موقعوں پر استدلال جائز نہ ہوگا، تو جیساکہ اوپر گذر چکا لعنت مختلف فیہ پر بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔

اور پھر اگر وہ یہ کہے کہ "میں اس لعنت کی تحریم پر اجماع سے استدلال لاتا ہوں"۔ تو اُس سے کہا جائیگا "یہ اجماع سے ثابت ہو چکا ہے کہ کسی صاحب فضل پر اُسے معین کر کے لعنت بھیجنا جائز نہیں، اور جس اجماع کا تم حوالہ دیتے ہو، اُس میں جو کچھ اختلافات ہیں، اُن سے تم خود واقف ہو، جیساکہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ لعنت اپنے افراد کے ہر ہر شخص پر نہیں پڑتی بلکہ اُس شخص پر پڑتی ہے جس میں اُس لعنت کے قبول کرنے کے شرائط موجود اور اُسے ردّ کرنے کے موانع مرتفع ہو چکے ہوں، اس لئے تمہارا کہنا صحیح نہیں"۔ اور اُس سے یہ بھی کہا جائیگا کہ: وہ تمام دلائل جو احادیث کو صرف متفق علیہ ہونے کی صورت پر عمل کرنے کے خلاف دئے گئے ہیں، وہ سب کے سب یہاں بھی وارد ہوتے ہیں، اُنہی دلائل سے یہ سوال (زیر بحث) بھی اسی طرح ردّ ہو جائیگا، جس طرح اصل سوال ردّ ہو چکا ہے (اور یہاں پر یہ خیال نہ کرنا چاہیئے کہ: یہ طریقہ درست نہیں ہے کہ وہی دلائل یہاں بھی کام آئیں، کیونکہ) یہ ایسا نہیں ہے جیسے ایک دلیل دوسرے دلائل

کے مقدمہ کے طور پر پہلے بیان کر دی جاتی ہے، تاکہ باوجود مفصل بیان کے یہ کہا جاسکے کہ وہ صرف ایک ہی دلیل ہے، کیونکہ ہمارا مقصود یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ جس شئے سے وہ بچنا چاہتے ہیں وہ دونو صورتوں میں سامنے آتی ہے، اس لئے وہ اُس سے محفوظ نہیں رہ سکتے، اس لئے ایک ہی دلیل متفق علیہ والی صورت پر بھی دلالت کرتی ہے، اور وہی دلیل اِس دوسری صورت میں بھی کام آتی ہے، اِس لئے یہ معیوب نہیں ہو سکتا کہ ایک مطلوب کی دلیل دوسرے مطلوب کی دلیل بن جائے، دراں حالیکہ وہ دونو مطالب گویا باہم لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہوں۔

گیارھواں جواب

گیارھواں جواب یہ ہے کہ علماء، تحریم کا حکم دینے والی حدیثوں پر عمل کرنا واجب سمجھتے ہیں، صرف بعض لوگوں نے خبر آحاد کی وعید کے بارے میں اختلاف کیا ہے، لیکن تحریم کے متعلق کسی کا کوئی ایسا اختلاف نہیں جو شمار کرنے کے قابل ہو۔ صحابہ کرام، تابعین، فقہاء اور اُن کے بعد کے تمام علماء رضی اللہ عنہم اجمعین اپنی گفتگو اور تصنیفوں میں اختلاف کے موقعوں پر اِن احادیث سے حجت لاتے تھے، اور علاوہ ازیں حدیث وعید کسی شئے کی حرمت قائم کرنے میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے، اسے ہر شخص اپنے دل میں بخوبی سمجھ سکتا ہے، اور یہ مسئلہ اوپر مفصل بیان بھی کیا جا چکا ہے، جس میں وعید کے اعتقاد اور اُس پر عمل کرنے کے بارے میں (طبعی) رجحان کا تذکرہ ہے اور اِس لئے جمہور کا یہی مسلک ہے، اِس لئے اصل سوال لائق اعتنا نہیں رہ جاتا، کہ وہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے۔

بارھواں جواب: بارھواں جواب یہ ہے کہ وعید کے نصوص، کتاب و سنّت

میں بکثرت ہیں، اور عام اطلاق کے اعتبار سے (ان نصوص) کے موجب کا واجب سمجھنا ضروری ہے، لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی شخص کو اِس طرح معین طور پر کہا جائے کہ "یہ ملعون ہے" "اس پر خدا کا غضب نازل ہوگا" اور یا: "یہ دوزخ کا مستحق ہے" اور خصوصًا ایسی حالت میں جب کہ اُس شخص کے فضائل و مناقب موجود ہوں، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ جتنے لوگ ہیں اُن سے صغائر و کبائر کا وقوع اِس کے باوجود بھی ممکن ہے کہ وہ صدیق یا شہید یا صالح ہوں، کیونکہ جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے کہ (یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص) گناہ کرنے کے بعد بھی توبہ، استغفار، (برائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں یا کفارہ بن جانے والے مصائب، شفاعت اور یا خدا کی محض مشیئت و رحمت کی وجہ سے معاصی سے بری الذمہ ہو جائے، اِس لئے کسی شخص کو وعید کی آیتوں کے بموجب کچھ نہیں کہہ سکتے کہ (مثلاً ایسے شخص کے متعلق) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اور جو اللہ اور اُس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے اور اللہ کے حدود سے بڑھ جائے، اُسے (اللہ) دوزخ میں داخل کریگا جس میں وہ ہمیشہ رہیگا اور اُس کے لئے دردناک عذاب ہے" یا (مثلاً) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ناحق ایک دوسرے کے مال کو نہ کھاؤ، ہاں آپس کی رضامندی سے خرید و فروخت ہوا کرے، اور اپنے آپ کو ہلاک مت کرو، اللہ تمہارے حال پر مہربان ہے، اور جو شخص جور و ظلم سے ایسا کرے گا تو عنقریب ہم اُس کو آگ میں ڈال دیں گے" اِن کے علاوہ اور بہت سی وعید کی آیتیں ہیں، یا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو (کسی پر چسپاں نہ کرو کہ مثلاً) آپ فرماتے ہیں "خدا نے چور پر لعنت فرمائی ہے" یا مثلاً "خدا نے سود کھانے والے کھلانے والے" اور اُس کی شہادت

دینے والے اور اُس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے "یا" خدا نے اُس شخص پر لعنت فرمائی ہے جس نے شراب پی یا والدین کی نافرمانی کی یا جس نے زمین کے نشان کو مٹا دیا "یا یہ ہے" خدا نے صدقہ کو سمیٹنے والے اور اُس میں زیادتی کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے "یا" جس شخص نے شہر میں کوئی فتنہ بپا کیا یا فتنہ پرداز کو پناہ دی اس پر خدا اور فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے "یا" جس شخص نے اپنا تہ بند تکبر سے (ٹخنوں کے نیچے) لٹکایا، اُس کی طرف خدا قیامت کے دن نہیں دیکھیگا "یا" جس کے دل میں ایک ذرہ کے برابر تکبّر ہوگا، وہ جنّت میں نہیں داخل ہوگا اور جس نے ہمیں دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے "یا" جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف (اپنے انتساب) کا دعویٰ کیا یا اپنے آقا کے علاوہ کسی دوسرے کے غلام ہونے کا دعوی کیا؛ اُس پر جنّت حرام ہے "یا" جس شخص نے جھوٹی قسم کھائی تاکہ اس کے ذریعہ کسی مسلمان کے مال کو اُس سے جدا کر دے تو وہ اللہ سے اس حالت میں ملیگا کہ اُس پر غضب نازل کرنے والا ہوگا "یا" جس شخص نے جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے مال پر اپنا قبضہ کر لیا، خدا اُس پر دوزخ واجب کر دیگا اور اُس پر جنّت حرام فرما دیگا" یا وہ جنّت میں کبھی داخل نہ ہوگا "ان حدیثوں کے علاوہ وعید کی اور بہت سی حدیثیں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ کسی شخص کو جو اِن بُرے کاموں میں سے کسی کام کو کرتا ہو اُسے ان آیات و احادیث کے حوالے سے یہ کہنا جائز نہیں کہ "اس فلاں شخص کو یہ وعید لاحق ہوگی" کیونکہ توبہ اور دوسری ایسی چیزیں ہیں جو اُسے سزا سے بچالیں (یعنی کسی معیّن شخص کے بارے میں کسی آیت یا حدیث کو پیشِ نظر رکھ کر یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ

فلاں گناہ کا مرتکب ہے اِس لئے اُسے فلاں سزا ملیگی، کیونکہ اللہ جل شانہٗ ستار وغفار ہے، معلوم نہیں اِس عاصی میں کوئی ایسی خوبی بھی موجود ہو، جو خُدا کو پسند آئی ہو اور اُس کے صلہ میں اُس کا گناہ معاف کر دیا گیا ہو، یا خُدا نے اُسے صرف اپنی مشیت و رحمت سے معاف فرما دیا ہو، اِس لئے کسی معین شخص کے متعلق کوئی قطعی حکم لگانا صحیح نہیں ہے، لیکن اگر کسی کو کسی بُرے کام سے روکنا ہو، تو اُس سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ "کتاب وسنت میں اِس فعل کی یہ وعید آئی ہے، اِس لئے اِس سے اجتناب کرنا چاہیئے" کہ اسلام کی یہی تعلیم ہے اور سلف صالحین کا اسی پر عمل تھا) اور (اِن آیات و احادیث کو پیشِ نظر رکھ کر) یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ "اِن سے مسلمانوں یا صدیقین اور صالحین پر لعنت بھیجنا لازم آتا ہے" کیونکہ (یہاں بھی وہی نکتہ ہے کہ) جب صدیق یا صالح سے اِس قسم کے افعال صادر ہوں گے، تو ایسے موانع بھی ضرور ہوں گے جو سببِ وعید کی موجودگی کے باوجود اُسے وعید کے لاحق ہونے سے بچالیں، کیونکہ جب (مجتہدین کے متعلق) یہ کہا جاتا ہے کہ وہ کسی فعلِ ممنوع کو اپنے اجتہاد یا (کسی امام کی) تقلید یا کسی اور وجہ سے مباح سمجھتے ہیں تو اِس کا مقصد یہی ہے کہ صدیقین میں کچھ ایسے لوگ ہیں جن سے کسی امر مانع کی وجہ سے وعید لاحق نہیں ہوگی، جس طرح سے توبہ یا (بُرائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں وغیرہ کی وجہ سے وعید نہیں لاحق ہوتی۔

یہ یاد رکھو کہ یہی وہ راستہ ہے جسے اختیار کرنا چاہیئے، ورنہ اسکے علاوہ صرف دو راستے ہیں جو نہایت بُرے ہیں، اِن میں ایک یہ ہے کہ (یہ سمجھا جائے کہ) تمام مسلمانوں میں سے ہر ہر فرد کے لئے متعین طور پر اِس تشریح کے ساتھ کہ یہ نصوص کے بموجب ہے، وعید کا اعتقاد رکھنا چاہیئے، تو یہ

اعتقاد خوارج و معتزلہ وغیرہ جو معاصی کی بناء پر تکفیر کرتے ہیں اُن کے معتقدات سے بھی زیادہ بُرا ہے، اور اس کے نقصانات بداہتہً واضح ہیں، جس کے دلائل کسی دوسری جگہ بتائے جا چکے ہیں، اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں پر عمل اور اُن کی تبلیغ اس خیال کی بناء پر چھوڑ دی جائے کہ اس طرح ان کی مخالفت کرنے والوں کا مطعون ہونا ضروری ہوگا، (اگر ایسا ہوا تو تمہارا) یہ رویّہ (تمہیں) ضلالت کی طرف لے جائیگا بلکہ (تمہیں) اُن اہلِ کتاب کے زمرے میں شامل کر دیگا، جنہوں نے خدا کے علاوہ اپنے احبار و رہبان اور مسیح بن مریم کو ارباب قرار دے دیا تھا، جیساکہ (اہلِ کتاب کے متعلق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "ان لوگوں نے ان کی عبادت نہیں کی، بلکہ اُنہوں (رہبان) نے حرام کو حلال کر دیا اور ان لوگوں (اہلِ کتاب) نے ان کا اتباع کیا اور پھر اُنہوں نے حلال کو حرام کر دیا، اور اُنہوں نے ان کا اتباع کیا"۔ اور یہ خالق کی نافرمانی کرکے مخلوق کی اطاعت ہوگی، جس سے تمہاری عاقبت بہت خراب ہو جائیگی، اور پھر اس کے بعد (تمہیں) اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی کوئی نہایت گمراہ کُن تاویل کرنی پڑیگی، جس میں وہ فرماتا ہے:

"یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ ذٰلِکَ خَیْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِیْلًا" (۵ : ۵۹)	"مسلمانو! اللہ اور رسولؐ اور اپنے اولی الامر کی اطاعت کرو، پھر اگر کسی امر میں تم آپس میں کچھ جھگڑو تو اُسے اللہ اور اُس کے رسولؐ (کے حکم) کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو (تمہارے لئے) یہی بہتر اور انجام کے لحاظ سے بہت اچھا ہے"

نصیحت کے چند جملے

(سنو!) علماء آپس میں بہت زیادہ اختلافات رکھتے ہیں (اس لئے تمہیں اپنی جگہ یہ سمجھ لینا چاہئے کہ) ہر وہ حدیث جس میں کوئی سخت حکم ہو اور کسی نے اُس کی مخالفت کی ہو، تو اگر تم اس میں سے سخت حکم کو نظرانداز کر دو اور اُس پر مطلقاً عمل چھوڑ دو، تو تم ایسی حالت میں پہنچ جاؤ گے، جو اس سے بھی زیادہ ہے کہ اُسے "کفر" یا "مذہب کو چھوڑ دینے" کے الفاظ سے تعبیر کیا جائے، اور گو اس کے نتائج سے زیادہ سخت نہ ہوں، لیکن ان سے کسی طرح کم بھی نہ ہوں گے، لہٰذا ہمارے لئے یہی نہایت ضروری ہے کہ کتاب پر ایمان لائیں اور خدا تعالیٰ نے ہم لوگوں کے لئے جو کچھ نازل فرمایا ہے، اُس کا اتباع کریں، نہ کہ کتاب کے بعض (حصّوں) پر ایمان لائیں اور بعض (حصّوں) سے انکار کریں، اور (نہ یہ کہ) ہمارے قلوب بعض حدیثوں کے اتباع کی طرف مائل ہوں اور اپنے ہوا و ہوس کے لحاظ سے بعض احادیث سے متنفر ہوں، کیونکہ یہ طریق "صراطِ مستقیم" سے رُوگردانی کر کے "مغضوب" اور "ضالین" کا راستہ اختیار کرنے کے مرادف ہوگا۔

تمام شد

ضمیمہ برائے تشریح اصطلاحات

بہ ترتیبِ حروفِ تہجی

جن الفاظ کی تشریح رسالہ میں قوسین کے درمیان کردی گئی ہے وہ اِس ضمیمہ میں داخل نہیں ہیں۔

اجماع، کسی مذہبی امر پر کسی ایک زمانہ کے علماءِ اسلام کا باہم اتفاق کرلینا۔

استنباط، قوائے ذہنیہ وطبعیہ کے ذریعہ کتاب وسنّت سے مسائل کا استخراج۔

اسناد، یہ "سند" کے ہم معنی ہے، یعنی کسی راوی کا بیان کہ "مجھ سے فلاں نے بیان کیا اور اُن سے فلاں نے کہا اور اُن سے ......" اسی سلسلۂ سند کو اسناد کہتے ہیں، نیز کبھی اِس طریقہ سے بیان کرنے کو بھی "اسناد" سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً فلاں نے فلاں سے روایت کی۔

اسنادِ متصل، روایت کی اسناد شروع سے آخر تک ملی ہوئی ہوں، یعنی حدیث کو ہر راوی نے اپنے شیخ سے سُنا ہو، یہاں تک کہ یہ سلسلہ آخر راوی تک پہنچ جائے، عام ازیں کہ سب سے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا کوئی صحابی یا تابعی یا تبع تابعین ہو۔

اسنادِ منقطع، سلسلۂ سند میں کہیں سے کسی ایک راوی کا نہ پایا جانا، اِس کی تعریف میں بہت اختلافات ہیں، لیکن سب سے مرجح قول یہی ہے۔

اضطراب، حدیثِ مضطرب وہ ہے، جس کا متن یا سند کئی طرح سے مروی ہو، اور اُن میں سے ہر ایک دوسرے کے اس طرح متضاد ہو کہ کسی کو کسی پر ترجیح نہ دی جاسکے۔ اضطراب سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے۔

امرِ مُطلق، اگر امر کسی شئے سے معلّق نہ کیا گیا ہو، تو علماءِ احناف کے نزدیک اُس امر سے عموم اور مداومت سمجھی جاتی ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک "امرِ مطلق" سے مداومت لازم نہیں آتی۔ یہ اصولِ فقہ کا نہایت معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔

تابعین، وہ رواۃِ حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ صحبت سے مستفید نہ ہوسکے اور صرف صحابہ کرام سے روایت کی ہو، عام ازیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے مشرّف ہوئے ہوں، یا اس سے بھی مستزاد کہ وہ ایّامِ جاہلیت بھی پاچکے ہوں، صرف ابن حبان وغیرہ کی مثل بعض محدّثین نے اُن لوگوں کو بھی طبقاتِ صحابہ میں داخل کر دیا ہے، جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا ہے۔

تبع تابعین، تابعین کے بعد کے محدّثین یعنی جن کی مرویات صحابہ کرام سے نہ ہوں، بلکہ اُن کے تلامذہ تابعین سے ہوں۔

تعارضِ قطعی، جب دو حدیثیں آپس میں ایک دوسرے کے بالکل متضاد ہوں، اور اُن میں سے کسی کو کسی پر ترجیح نہ دے سکتے ہوں۔

تعدیل، کسی امام کا کسی راوی کی توثیق کرنا، جیسے "وہ ثقہ ہے" "وہ قابلِ اعتبار ہے" "وہ جھوٹ نہیں بولتا" "اس میں کوئی خرابی نہیں"۔

جرح، کسی امام کا کسی راوی کو بُرے اوصاف سے متصف کرنا جیسے "وہ غیر ثقہ ہے" "متہم ہے" "مجہول ہے" "جھوٹا ہے"۔

حافظ، اُن محدّثین کو اصطلاحاً حافظ کہا جاتا ہے، جنہیں کم از کم ایک لاکھ حدیثیں زبانی یاد ہوں۔

حسن، ترمذیؒ نے "حسن" کی یہ تعریف کی ہے کہ "جس کی اسناد میں کوئی متہم راوی نہ ہو، اور نہ وہ حدیث شاذ ہو، (شاذ اُس حدیث کو کہتے ہیں، جسے کسی ثقہ نے عام ثقات کی روایت کے مخالف روایت کیا ہو) اور وہ متعدد طریقوں سے مروی ہو" لیکن عام محدّثین اسے صحیح کی ایک قسم سمجھتے ہیں، جو حدیثِ صحیح سے کم رُتبہ ہوتی ہے۔

خبر، حدیث کا دوسرا نام ہے۔

خبرِ متواتر، خبرِ متواتر اُس حدیث کو کہتے ہیں جسے ہر زمانہ میں اتنے لوگوں نے بیان کیا ہو کہ (بظاہرِ نظر) ان کا شمار ناممکن ہو، اور نہ اس قدر کثیر تعداد کے متعلق یہ یقین کیا جا سکتا ہو کہ یہ سب کے سب کسی امرِ باطل پر متفق ہو گئے ہیں۔

خبرِ احاد یا خبرِ واحد، خبر الاحاد وہ حدیث کہی جاتی ہے، جس کی سند ایک یا اُس سے زیادہ ہو، لیکن اُس کے رواۃ کی کثرت حدِ تواتر تک نہ پہنچ سکے، اسی کو خبرِ واحد بھی کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک اِس کا حکم یہ ہے کہ اِس پر اُس وقت تک عمل کرنا واجب ہے، جب تک یہ حدیث کتاب و سنّت کے مخالف نہ ہو، اور اگر اِس حدیث میں کوئی شبہ ہو، تو اِس سے علمِ یقین حاصل کرنا واجب نہیں، اِس مسئلہ میں اصولیین کا شدید اختلاف ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

احناف کے نزدیک خبرِ واحد سے بجائے علمِ یقین کے ظن حاصل ہوتا ہے
بعض محدثین کے نزدیک اِس سے علمِ یقین اور اِس پر عمل کرنا دونوں
واجب ہیں، علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ میں اسی اختلاف کی
طرف اشارہ فرمایا ہے۔

خبرِ متعید للعلم، جس حدیث سے علمِ یقین حاصل ہوتا ہو۔

خدا کی لعنت، خدا تعالیٰ کا کسی بندہ کو اپنی رحمت سے دُور فرمانا۔

دلالت، کسی ایک شئے کے علم سے کسی دوسری شئے کا علم ہونا، پہلی
شئے جس سے علم ہوتا ہے، وہ اصطلاح میں "دال" ہے اور دوسری
شئے "مدلول" کہی جاتی ہے۔

دلالت کی مختلف قسمیں ہیں، مثلاً "عبارۃ النص"، "دلالت النص" وغیرہ
ان میں سے ہر ایک کا حکم علٰحدہ علٰحدہ ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے
دلالت سے متعلق ائمہ کے جن اختلافات کا ذکر کیا ہے، اس کا مقصد
یہی ہے کہ اگر بعض علما کسی حدیث سے مثلاً "عبارۃ النص" سمجھتے
ہیں، تو دوسرے علما، اُس کی دلالت کو "اقتضاء النص" خیال
کرتے ہیں، اور اسی اختلاف کی بنا پر احادیث پر حکم لگانے میں
اختلافات ہوجاتے ہیں۔

دیت، جو مال جسمانی نقصان کے بدلہ میں ادا کیا جائے۔

ربٰو، ربا اُس زیادتی کا نام ہے جو تبادلہ کی ایک ہی طرح کی دو چیزوں
میں دوسرے پر کی جائے۔

ربٰو الفضل، رباء کے اس طرح کے معاملہ کو کہتے ہیں کہ ایک ہاتھ لیا جائے
اور دوسرے ہاتھ سے دیا جائے، یعنی نقد معاملہ ہو اور عاقدین میں

سے ایک کی طرف سے جنس زیادہ ہو۔

ربا النسیہ، معاملہ کرنے والوں کا اپنے معاملہ میں ربوا اس بناء پر رکھنا کہ مقروض اپنی رقم ایک معین مدّت کے بعد قرض دینے والے کو واپس کریگا، یعنی مقروض کو مدّت کی رعایت کی وجہ سے اصل رقم سے زیادہ رقم ادا کرنا ہوتا ہے۔

سئ الحفظ، جس راوی کا حافظہ خراب ہو جاتا ہے، وہ سئ الحفظ سے موصوف کیا جاتا ہے۔

سماع، شیخ کا اپنی مرویات کو اپنے تلمیذ سے بیان کرنا، عام اس سے کہ اپنے حافظہ کی بناء پر سنائے یا اپنی کتاب پڑھ کر سنائے۔

سند، نفس سلسلۂ روایت کا نام ہے۔

شواہد ومتابعات، متابعات اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ کسی ایک راوی نے جو روایت اپنے شیخ سے بیان کی ہے، وہی روایت کسی دوسرے راوی نے بھی اُسی شیخ سے بیان کی ہو، اس دوسرے راوی کی روایت پہلے راوی کے لئے من جملہ متابعات کے ہوگی۔ شواہد اصطلاح میں اسے کہتے ہیں کہ راوی نے جو روایت اپنے شیخ سے سُنی ہے وہی روایت اُس کے شیخ کے معاصرین نے اپنے شیوخ سے سُنی ہو۔

صحیح، حدیث صحیح اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند متصل[1] ہو، رواۃ عدل سے

---

[1] متصل یعنی اُس کی سند کے درمیان کوئی راوی چھوٹا نہ ہو۔ عدل محدثین کے نزدیک اُس کیفیت راسخہ کا نام ہے، جس سے تقویٰ، مروّت اور دیگر اوصافِ حسنہ انسان کی طبیعت کا خاصہ ہو جاتے ہیں، اور بعض لوگ عدل سے اُن رواۃ کو متصف کرتے

مروی ہو، اُس کے رواۃ ضابط بھی ہوں، حدیث شاذ و علت سے خالی ہو۔

ظاہرِ قرآن، قرآن کے جس لفظ کا مقصد واضح ہو، لیکن یقین کامل نہ ہو کہ مقصود یہی ہے، ظاہرِ قرآن میں تاویل و تخصیص ہو سکتی ہے، اس کا مقابل خفی ہے۔

عاقلہ، وہ برادری والے جو دیت کے وارث ہوتے ہیں۔

عام، جس لفظ سے بہت سے افراد سمجھے جائیں۔

متن، سلسلۂ سند کے علاوہ اور تمام الفاظِ حدیث کا مجموعہ۔

مجروح، جس راوی پر جرح کی گئی ہو۔

محلّل، کسی ایسی عورت سے جسے اُس کے شوہر نے طلاق بائن دے دی ہو، کوئی شخص اُس سے اِس قصد سے کہ اِس طرح وہ زوجِ اوّل کے لئے حلال ہو جائے گی، عقد کر کے طلاق دے دے، اِس عقد کرنے والے شخص کو شریعت میں محلّل کہتے ہیں۔

محلّل لہٗ یعنی اُس عورت (دیکھو اصطلاح محلّل) کا زوجِ اول۔

مسند، جس روایت کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع طریقہ سے متصل ہو۔

(حاشیہ بقیہ صفحہ ۸۵) ہیں، جن کی عدالت مستور نہ ہو۔ ضابط یعنی وہ راوی جس کا حافظہ درست ہو، غفلت و بے پروائی اُس سے سرزد نہ ہوتی ہو، اور اُس کے دل میں ہر ہر معاملہ میں رخنہ اور شک و شبہ نہ پیدا ہو جاتا ہو۔ شاذ کی تشریح "حسن" کے ذیل میں دیکھو۔ علت، حدیث کی اُن باریک باتوں کو کہتے ہیں، جنھیں صرف نقادانِ فن ہی سمجھ سکتے ہیں۔

مشترک، جو لفظ اپنی علیحدہ علیحدہ وضع کے ساتھ متعدّد معنوں کے لئے وضع کیا جائے۔ اِس کا مقابل مجمل ہے۔

معرّف باللام، قواعدِ عربی کے رُو سے اسمِ نکرہ پر الف لام داخل کرنے سے معرفہ ہو جاتا ہے، اور جو لفظ الف لام کے ذریعہ معرفہ بنایا جائے اُسے "معرّف باللام" کہتے ہیں۔

مفسّر، جس لفظ کا مقصود اِس قدر ظاہر ہو کہ تأویل وتخصیص کی قطعاً گنجائش نہ ہو۔

مُنقطع، وہ حدیث جس کا سلسلۂ اسناد شروع سے آخر تک ملا ہُوا نہ ہو، خواہ ابتدائے اسناد سے یا وسط سے یا آخرِ اسناد سے ایک راوی غائب ہو، یا دو یا اُس سے زیادہ۔

نص، اگر الفاظِ قرآن میں زیادہ وضاحت ہو، اور سیاقِ کلام سے بھی ظاہر ہو کہ مفہومِ قرآن یہی ہے، جو معنیٔ الفاظ سے ظاہر ہو رہے ہیں، اِسے اصولِ فقہ میں "نص" کہتے ہیں۔ اِس میں تخصیص وتأویل کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، اور عام اصطلاح میں "نص" کے معنی یہ ہیں کہ: جس کے صرف ایک ہی معنی مراد ہوں، اور اُس پر عمل کرنا ضروری ہو۔

فقط

صبح سعادت

طالبانِ علم و عرفان کی خدمت کے لئے ہم نے ایک علمی، اسلامی سہ ماہی رسالہ نکالنا شروع کیا ہے۔ اِس رسالہ کے خریدار کو اُردو، عربی، فارسی، انگریزی اور دوسری زبانوں کی تمام اہم اور اعلیٰ مطبوعات کے متعلق بہترین تازہ ترین معلومات حاصل ہوتی رہینگی۔ ہم نے کمال کوشش و کاوش سے اِس قسم کی معلومات بہم پہنچانے کا خاص اہتمام کیا ہے۔ اِس کے اہم مضامین کا مختصر سا خاکہ درجِ ذیل ہے، اِن کا ہر نمبر میں التزام کیا جاتا ہے۔

(۱) باب السیر، بزرگانِ دین اور ائمۂ اسلام کے حالات سلیس پیرائے میں۔ (۲) بزرگانِ دین، ادبا، علماء اور شعرا کے لطائف۔ (۳) باب الکتب، عام تصانیف کے متعلق علی العموم اور بزرگانِ دین کی تصانیف کے متعلق بالخصوص تازہ ترین معلومات۔ (۴) باب الترجمہ، اعلیٰ درجہ کی زیرِ ترجمہ یا زیرِ طبع تصانیف میں سے کوئی ایک حصّہ بطورِ نمونہ۔ (۵) افسانہ، شرک و بدعت اور رسومِ قبیحہ کا ردّ دلکش افسانے کے پیرائے میں۔ (۶) مولانا شبلی نعمانی کے رنگ میں تاریخی نظمیں۔ (۷) باب الانتقاد، تازہ اسلامی مطبوعات و متراجمات پر مفصّل علمی انتقاد۔ (۸) ممالکِ اسلامیہ کے حالات معتبر و موثق ذرائع سے حاصل کئے ہوئے۔

پہلا پرچہ جنوری ۲۷ء میں چھپا، دوسرا اپریل ۲۷ء میں اور تیسرا جولائی ۲۷ء میں شائع ہوا ہے۔ حجم ۸۰ صفحات، کاغذ ڈمی، لکھائی چھپائی دیدہ زیب، قیمت سالانہ (عہ) فی پرچہ ۸ر ہیگی۔ وی پی کیلئے محصولڈاک علاوہ۔ شائقین علم و عرفان سال بھر کے لئے رسالہ کی سرپرستی منظور فرما کر ہماری محنت کی داد دیں۔ اشتہار دینے کیلئے بذریعہ خط و کتابت فیصلہ کریں۔ المشتہر منیجر رسالہ "صبح سعادت" الھلال بک ایجنسی نمبر ۲۴ شیرانوالہ گیٹ لا[ہور]

(مطبوعہ رفیق عام پریس لاہور میں باھتمام چوہدری محمد شفیق خا[ن]

مطبوعات الهلال بک ایجنسی لاہور

بسلسلۂ تراجم

(۱) **اسوۂ حسنہ** : ترجمہ ہدی الرسول اختصار "زاد المعاد" فی ہدی خیر العباد صلعم (تصنیف حافظ ابن قیمؒ) مترجمہ مولوی عبد الرزاق ملیح آبادی۔ اسوۂ حسنہ رسول اللہ صلعم کی سوانحعمری پر ایک نہایت جامع اور بےنظیر کتاب ہے، آپؐ کا وجود مبارک "حیات طیبہ" کا کامل نمونہ تھا۔ آپ مادی و روحانی صلاح و سعادت کے اصول و قواعد اپنے ساتھ لائے جو بعینہٖ قرآنی اصول تھے اسی لیئے اسوۂ حسنہ میں آپ کے نہ صرف جنگوں اور غزوات کے حالات بلکہ آپؐ کے اخلاقی، معاشرتی اور خانگی حالات کی تفصیل کر کے اسوۂ نبوی کو کھولکر سامنے رکھدیا گیا ہے تاکہ مسلمان زندگی کے ہر شعبہ میں شمع ہدایت کا کام لے سکیں۔ قیمت مجلد (جلد نہایت خوبصورت مکمل کپڑا اور پر ڈائی) ۱۲؍ بلا جلد عہ

(۲) **العروۃ الوثقیٰ** : ترجمہ الواسطہ بین الحق والخلق۔ (از امام ابن تیمیہؒ) خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ و وسیلہ کی ضرورت اور کتاب و سنت سے اسکی حقیقت پر بےنظیر کتاب ہے قیمت ۶؍

(۳) **اصحاب صفہ** : امام ابن تیمیہؒ کی اسی نام کی کتاب کا اردو ترجمہ مترجمہ مولوی عبد الرزاق ملیح آبادی۔ اصحاب صفہ کے متعلق جو جہلا میں غلط خیال ہیں انکی تردید اور صحیح واقعات کی تشریح نیز اولیاء اللہ، قطب، ابدال، قلندر، ملامتی، رقص، سرود وغیرہ اہم مباحث کی تفصیل۔ قیمت ۱۰؍

(۴) **کتاب الوسیلہ** : ترجمہ کتاب "التوسل والوسیلہ" (از امام ابن تیمیہؒ) مترجمہ مولوی عبد الرزاق ملیح آبادی۔ یہ کتاب محض لفظ "وسیلہ" کی بحث نہیں بلکہ اسلام کے اصل الاصول "توحید" کی پُرجوش دعوت ہے، شرک کے سر پر مہلک ضرب ہے، بدعت و جمود کے گلے پر چھری ہے۔ اہل حق کو اس سے تقویت ہوگی، اہل باطل کو شکست ہوگی، مبتدعین اور اہل جمود منہ چھپاتے پھرینگے اس کتاب کے سامنے اُن کا کھوٹا سونا رواج نہ پائیگا، یہ ہیرا جس کانچ پر کھا جائیگا ریزہ ریزہ کردیگا۔ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا۔ اکثر صوفیہ و علماء آیہ : وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ سے پیر کی ضرورت کا استدلال کرتے ہیں، حضرت امامؒ نے وسیلہ کے مختلف پہلوؤں پر بحث کر کے اسکے صحیح مطالب واضح کر دیا اور بدعت و قبور پرستی کی بیخکنی کر دی، مجلد ۱۲؍ بلا جلد ۸؍

(۵) **تفسیر سورۃ الکوثر** : از امام ابن تیمیہؒ مترجمہ مولوی عبد الرزاق ملیح آبادی قیمت ۴؍

المشتہر

الهلال بک ایجنسی نمبر ۲۴ شیرانوالہ دروازہ لاہور